27

234385



سلسلۂ دار المصنفین
(۱۹)

ابن رشد

یعنی

ابن رشد کی سوانحعمری، اس کا علم کلام اور اس کا فلسفہ، اس کے
فلسفہ پر ناقدانہ تبصرہ اور یورپ میں اس کے فلسفہ کی
اشاعت کی تاریخ

از

مولوی محمد یونس صاحب انصاری مرحوم فرنگی محلی



باهتمام مولوی مسعود علی ندوی



۱۳۴۲ھ

کتبخانہ دار المصنفین اعظمگڈھ

علامہ شبلی نعمانیؒ

سیرۃ النبی صلعم حصہ اول طبع دوم قیمت باختلاف کاغذ ستے، للعہ

ایضاً حصہ دوم طبع اول قیمت باختلاف کاغذ ستے، سعہ

ایضاً حصہ دوم طبع دوم قیمت باختلاف کاغذ سعہ، تسے

الفاروق حضرت فاروق اعظم کی لائف اور طرز حکومت ستے

المامون خلیفہ مامون الرشید کے عہد سلطنت کے حالات عہ

الغزالی امام غزالی کی سوانح عمری اور انکا فلسفہ عہ

سیرۃ النعمان امام ابوحنیفہ کی سوانح عمری اور انکے اجتہادات و مسائل عہ

سوانح مولانا روم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری مثنوی شریف اور دیگر تصنیفات پر تقریظ عہ

مقالات شبلی مولانا کے ۲۰ مختلف علمی مضامین کا مجموعہ عہ

رسائل شبلی مولانا کے گیارہ مختلف علمی مضامین کا مجموعہ سعہ

سوانح خسرو خسرو کے حالات زندگی اور انکی شاعری پر ریویو ۸ر

شعر العجم حصہ اول شاعری کی حقیقت فارسی شاعری کا آغاز و قدماء کا دور ستے

ایضاً حصہ دوم شعرائے متوسطین کا دور عہ

ایضاً حصہ سوم شعرائے متاخرین کا دور عہ

ایضاً حصہ چہارم فارسی شاعری پر ریویو ستے

ایضاً حصہ پنجم فلسفیانہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تبصرہ عہ

الانتقاد علی التمدن الاسلامی جرجی زیدان کے تمدن اسلامی عربی پر تنقید ۸ر

موازنہ انیس و دبیر میرانیس کی شاعری پر ریویو عہ

سفرنامہ روم و مصر و شام مطبوعہ معارف پریس قیمت عہ

مضامین عالمگیر شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر پر اعتراضات اور انکے جوابات، قیمت باختلاف کاغذ و طبع عہ، سعہ، ۱۲ر

علم الکلام مسلمانوں کے علم کلام کی تاریخ، اسکی عہد بعہد کی ترقیاں اور علمائے متکلمین کے نظریات اور مسائل طبع چہارم مطبوعہ معارف پریس عہ

الکلام مولانا کی مشہور تصنیف، جدید علم کلام جس میں عقلی دلائل سے مذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے، اور ملاحدہ اور منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے طبع سوم مطبوعہ معارف پریس قیمت عہ

قصیدۂ امرتسر امرتسر کے اجلاس ندوۃ العلماء میں مولانا نے جو فارسی قصیدہ پڑھا تھا طبع نگین و اعلی مطبع نامی کانپور ۲ر

مجموعۂ کلام شبلی اردو ۱۲ر

مثنوی صبح امید ۴ر

کلیات مولانا کے تمام فارسی قصائد، غزلیات، مثنویات، قطعات کا مجموعہ جو ابتک متفرق طور سے دیوان شبلی، دستہ گل، بوئے گل، برگ گل کے ناموں سے چھپے تھے اس میں سب یکجا کر دئے گئے ہیں، اور یہ دبیز ولایتی کاغذ پر نہایت عمدہ چھپا ہے، قیمت عہ

مولانا حمید الدین صاحب بی اے

تفسیر سورہ تحریم جدید طرز پر عربی میں قرآن مجید کی تفسیر ۴ر

تفسیر سورہ والتین " " " ۴ر

تفسیر سورہ والکوثر " " " ۴ر

تفسیر سورہ عبس " " " ۴ر

الرای الصحیح فی من ہو الذبیح عربی میں حضرت اسمٰعیل کے ذبیح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ ۱۰ر

اسباق النحو حصہ اول و دوم سہل طرز پر عربی گرامر سعہ ۱۰ر

دیوان حمید مولانا کا فارسی دیوان مع تصویر ۱۲ر

خرد نامہ منظوم خاص فارسی زبان میں امثال سلیمان کا ترجمہ ۳ر

مولانا سید سلیمان ندوی

ارض القرآن حصہ اول عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ جس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے قیمت عہ

ارض القرآن جلد دوم اقوام قرآن میں سے مدین، اصحاب الایکہ

مرحوم مصنّف

بے بہرئی دہر بین کہ دریک ہفتہ
گل سرزد و غنچہ کرد و بشگفت و بریخت

دنیا کی ناکامیون کی فہرست بڑی طویل ہے، لیکن شاید اس مین سرعنوان اس ناکامی کو جگہ ملیگی کہ انسان بڑی توقعات اور خوش آیند امیدون کے ساتھ اپنے کسی کارنامہ کا آغاز کرتا ہے، لیکن اس سے پہلے کہ کارنامہ کا ورق آخر ہو، زندگی کا ورق ختم ہو جاتا ہے، مرحوم مصنّف نے اس سے پہلے دارالمصنّفین کے سلسلہ مین اپنی کتاب روح الاجتماع شایع کی تھی اور یہ دوسری کتاب ختم کرکے چھپنے کو بھیجی تھی، کہ نومبر ۱۹۲۲ء مین وفات پائی، ملک کی بزمِ دانش کے اس نوجوان ممبر کا سانحۂ موت ہمیشہ کے لیے ایک یادگارِ غم رہے گا، ہماری درخواست پر ہمارے دوست، اور مصنّف مرحوم کے عزیز رفیق مولوی معین الدین صاحب انصاری نے ان کے سوانحِ حیات کے چند صفحات لکھکر بھیجے ہین، جو اس ورق کے بعد آپ کو ملین گے،

زیرِ نظر کتاب نہ صرف اردو مین بلکہ تمام قدیم و جدید مشرقی تصنیفات مین سب سے پہلی ہے جس مین ابن رشد کے متعلق اس قدر معلومات یکجا کیے گیے ہین، بلکہ اس سے آگے بڑھکر کہا جا سکتا ہے کہ ابن رشد کے متعلق اس قدر ذخیرہ نہ صرف مشرق بلکہ مغرب مین بھی کسی ایک تصنیف مین فراہم نہین، ہمارے ملک مین سب سے پہلے اسلامی اسپین کے اس مسلمان فلاسفر کی سوانح نگاری کا فخر ہمارے مخدوم اور ہماری مجلس کے صدرنشین نواب عماد الملک مولوی سیّد حسین بلگرامی، دام مجدہ السامی، کو حاصل ہے، موصوف نے غالباً ۱۸۸۸ء مین ابن رشد کے متعلق ایک محققانہ مختصر مضمون مغربی ذرائع سے اردو گائیڈ مین لکھا تھا،

اس کے بعد علامہ شبلی کو یہ فخر ہے کہ اُنھون نے سنہ ۱۸۸۸ء مین نواب صاحب ممدوح کے جواب مین ابن رشد پر ایک مختصر مضمون مشرقی ذرائع سے اخبار آزاد لکھنؤ مین لکھا تھا، پھر اس کے بعد سنہ ۱۹۰۶ء مین ایک سلسلۂ مضامین الندوہ مین شایع کیا، اور جس کا آخری ناتمام حصہ معارف جون سنہ ۱۹۱۶ء مین شائع ہوا،

ابن رشد پر یورپ مین سب سے مکمل بحث فرانسیسی عالم پروفیسر رینان نے کی ہے، اور ایک مستقل تصنیف فلسفۂ ارسطو کے اس سب سے بڑے شارح کے نذر کی ہے، سنہ ۱۹۰۳ء مین مصر کے ایک عیسائی عالم فرح انطون نے اپنے رسالہ الجامعہ مین ابن رشد و فلسفتہ کے نام سے رینان کی کتاب کی عربی مین تلخیص کی، لیکن ہندوستان نے رینان کی کتاب کی اس سے زیادہ قدر کی، حیدرآباد دکن مین غالباً مولوی سید علی بلگرامی کے مشورہ سے رینان کی اس کتاب کا فرانسیسی سے انگریزی مین ترجمہ کر دیا گیا، یہ انگریزی ترجمہ مسودہ ہی کی صورت مین تھا کہ واقعات کی رو بدل گئی، مولوی یونس مرحوم نے جب ابن رشد پر لکھنا چاہا تو مین نے ہی اونکو حیدرآباد کے اس انگریزی ترجمۂ رینان کا پتہ دیا، اور آخر مرحوم نے اوسکو حاصل کیا، اور جا بجا اپنی کتاب مین اُسکے حوالے دئے،

یہ پیش نظر کتاب نہ صرف ابن رشد، کے احوال و سوانح، اور اس کے علوم و مسائل و تصنیفات کے تذکرہ ہی پر مشتمل ہے بلکہ اس مین مسلمانون کے علم کلام، اور فلسفہ کی تاریخ و تنقید بھی ہے، اور نیز یورپ مین اسلامی علوم و فنون کی ترقی و اشاعت کے واقعات کی پوری تشریح بھی ہے، اس کتاب سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ ابن رشد تنہا فلسفی ہی نہ تھا بلکہ ایک نقّاد متکلم اور ایک نکتہ سنج فقیہ بھی تھا،

اُمید ہے کہ ہمارے ناظرین اسلامی اسپین کے اس بوڑھے فلسفی کے حالات کی کتاب جب ختم کرین گے تو اسلامی ہندوستان کے اس سبزہ آغاز نوجوان فلسفی کی تحقیق، اور کاوش و محنت کی داد دینگے اور اُس کی طلب مغفرت کے لیے دستِ دعا اُٹھائین گے، کہ مرحوم مصنف کے لیے اب یہی سب سے بڑا صلہ اور انعام ہے،

مرحوم کا دوست

سید سلیمان ندوی، ناظم دار المصنفین ۲ رجب سنہ ۱۳۴۲ ہجری،

مصنّف کے حالاتِ زندگی

از

مولوی معین الدین صاحب انصاری فرنگی محلی، بی اے بیرسٹر

ولادت — یکم رجب ۱۳۱۴ھ مطابق سنہ ۱۸[illegible]ء

وفات — ۲۸ ربیع الاوّل ۱۳۴۱ھ مطابق سنہ ۱۹۲۲ء

نام و نسب ابوالفضل محمد **یونس** انصاری (مرحوم) خاندانِ علمائے فرنگی محل سے تھے، مقام ولادت و وفات **فرنگی محل** ہی ہے، مرحوم مفتی محمد یوسف صاحب مالک مطبع یوسفی کے منجھلے بیٹے، اور علاّمہ مولٰنا **عبدالحیؒ** رحمۃ اللہ علیہ (فرنگی محلی) کے نواسہ تھے، اُن کے مورث اعلیٰ مین ملّا **حسن** جنکی منطقی تصنیف "ملاحسن" مشہور ہے، اور ملا **قطب الدین** شہید سہالوی کا نام لیا جاسکتا ہے، ملّا بحر العلوم، مُلّا نظام الدین (بانی درس نظامی) جو ہندوستان بلکہ بیرونجات مین بھی علمی دنیا کے رجال کبار مین شمار ہوتے ہین لکھنؤ کے اسی خاندانِ قدیم کے ارکان[1] تھے،

تعلیم و تربیت مرحوم کی تعلیم تمامتر فرنگی محل مین ہوئی، اور ان کے اساتذہ مین اکثر اُنھین کے اعزّہ ہین، عمر کے پانچوین سال سے نوین سال تک حفظِ قرآن مین مصروف رہے، انتہائی درس مین شمس العلما مولٰنا عبدالمجید صاحب مرحوم، مولٰنا محمد عظمت اللہ صاحب، اور مولٰنا قیام الدین محمد عبدالباری صاحب کے سے شفیق عزیزون سے فخرِ تلمذ حاصل کیا، اور مدرسۂ نظامیہ فرنگی محل سے تکمیل کی سند

[1] فرنگی محل کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو:۔ احوال علمائے فرنگی محل (مطبع یوسفی لکھنو) و سفرنامہ ڈاکٹر برنیر (انگریزی) صفحہ ۲۹۲ ایڈیٹوریل فٹ نوٹ از اسمتھ،

پائی، مولوی حافظ محمد شبیر[1] صاحب مرحوم منڈیانوی (ندوی) جنھون نے اپنی قیمتی زندگی کو گمنامی مین رکھکر خدمت علم کے لیے وقف کر دیا تھا، ان کے ایک شفیق استاد ہی نہ تھے، بلکہ ایک ہمنشین دوست بھی تھے درس نظامی کے ساتھ ساتھ بیچ کے طور پر انگریزی زبان کی بھی تحصیل کرتے رہے، اور موروثی ذکاوت و فراست کی بدولت جلد ہی اس قابل ہو گیے کہ انگریزی کی دقیق فلسفیانہ تصانیف کو پڑھکر تقریر و تحریر مین اُن پر برابر رائے زنی کیا کرتے تھے، تکمیل علوم عربیہ کے بعد مدتون اس آرزو مین رہے کہ جستجوئے علم مین ہندوستان سے باہر کم از کم مصر تک پہنچ سکتے، یا کسی ہندوستان ہی کی یونیورسٹی مین شریک ہو جاتے، یہ صورتین بظاہر آسان تھین کیونکہ مرحوم کے والدین فرنگی محل کے متمول افراد سے ہین، فارغ التحصیل ہونے کے وقت مرحوم کا سن سترہ سال سے زیادہ نہ تھا، لیکن اطراف و جوانب کے اثرات نے یہ آرزوئین پوری نہ ہونے دین، جسکا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ اسی نوعمری مین مدرسۂ نظامیہ نے انکی خدمات طلب کر کے ان کے بہت سے ارادے فسخ کرا دئے، اس دار العلوم کی خدمت کے لیے وہ ہر قربانی پر ہمیشہ تیار رہے ۲۲ سال کی عمر تک ادب معقولات اور فقہ وغیرہ کے درس دیتے رہے، اور بعض انتظامی عہدون کے فرائض بھی قابلیت سے انجام دئے، اس کے بعد فکر معاش مین حیدر آباد دکن گئے، اسی ضمن مین وہان ان کے احباب اور اعزہ نے امتحان وکالت کے لیے مجبور کیا اور مرحوم کو برائے چندے درجۂ قانون مین شریک رہنا پڑا، لیکن قانونی مشاغل فطرۃً انکی طبیعت کے موافق نہ تھے کچھ ناموافقت آب و ہوا بھی ایک بہانہ بنی، ناچار لکھنؤ واپس آئے اور اپنے قدیم مشاغل مین بدستور منہمک رہنے لگے،

معیشت | لیکن ۱۹۲۰ء مین جامعہ عثمانیہ مین تقرر ہوا، اور معلم دینیات کی حیثیت سے ریاست حیدر آباد مین دوبارہ سکونت اختیار کی، یہ پہلا موقع تھا کہ مستقل طور پر گھر چھوڑا، جامعۂ عثمانیہ بلکہ حیدر آباد دکن سے

[1] حافظ صاحب مرحوم منڈیانوان مضافات لکھنؤ کے باشندہ تھے، متوسطات تک دار العلوم ندوہ مین تعلیم پائی تھی، مولانا محمد فاروق صاحب چریاکوٹی سے خاص فیض حاصل کیا تھا، اور مولانا بھی ان پر بہت توجہ فرماتے تھے،

ان کو دلی انس تھا، اور وہان کی اردو یونیورسٹی کی کامیابی کا پورا یقین رکھتے، اور اس کی ابتدائی حالت کو سنبھالنے کی کوشش کرتے رہتے تھے، اس زمانہ کے ترکِ وطن سے جو حریتِ عمل اور آزادیِ خیال اونکو میسر ہوئی تھی اوسکا اپنی سابقہ زندگی سے موازنہ کرکے کہا کرتے تھے کہ "مجھے دنیائے علم کی شہرت کے گویا کل حقوق حاصل ہوئے جاتے ہین" مگر افسوس کہ یہی زمانۂ ملازمت ان کے مرض الموت کی ترقی کا زمانہ تھا، تپِ دق شروع ہو چکی تھی، بالآخر بغرض علاج مگر زندگی سے مایوس ہو کر وطن چلے آئے، اور تقریباً چھبیس ۲۶ برس کے سن مین وفات پائی،

سیرت | مرحوم کا ہر شناسا ہمیشہ انکی غیر معمولی متانت، حلم و حیا، استقلال اور علم دوستی کا مداح رہا، ان کے بے تکلف ہمنشینون مین بھی کبھی کسی کو انکی بابت کوئی خلاف وضع بات باور نہین ہو سکتی تھی، فرنگی محل کے نوعمرون مین انکی ذات نہ صرف ان کے اخلاق و عادات کے لحاظ سے ضرب المثل تھی، بلکہ درحقیقت ان کے بعض ہم عمرون کے لیے شمعِ ہدایت ثابت ہوئی، اور پھر باوجود ان محاسن کے اُن سے رشک وحسد کرنے والا شاید دنیا مین کوئی نہ تھا، ایسا ہر دلعزیز شخص جو بغیر کسی ایک معین سببِ شہرت کے ایک گروہ کے گروہ کی آنکھون کا تارا بنا رہا ہو؟ اوسکی نیکیون مین مبالغہ کرنا ایک سیرت نگار کے امکان سے باہر ہے، اوائلِ عمر سے مرحوم کے علمی رجحان کی یہ کیفیت تھی کہ کھیل کے وقت تفریحی کتابون کیطرف متوجہ ہو جاتے تھے، بلکہ ساتھیون کو بھی ایسے مشاغل کے لیے لگا لاتے تھے، اطراف کے علمی چرچون نے ذوقِ تصنیف و تالیف کو ابتدا ہی سے اونکا مقصدِ زندگی قرار دے دیا تھا، جس سن مین تصنیف و تالیف نہین کر سکتے تھے تو مصنفین کے اشغال کی طرح طرح سے نقل ہی کیا کرتے تھے، گھر مین مولنا عبدالحیٔ مرحوم کا کتب خانہ موجود تھا جس کی نقل بچپن مین اپنی الماری کو قرار دیتے تھے، جب اصلی توجہ کا وقت آیا تو مولنا کے قابل قدر کتب خانہ کی ترتیب و ترقی مین اپنے جدید مذاق کے لحاظ سے بلیغ کوششین بھی کین، حتی کہ فی زماننا ہندوستان کا غالباً ایک یہی نجی کا کتب خانہ ہے جس کی فہرست انگلستان کے

دو بڑے تعلیمی مرکزون مین قدر کے ساتھ رکھی ہوئی ہے، اور مرحوم کے قابل تقلید حوصلون کی داد دے
رہی ہے، اسی قسم کی دلچسپیون مین انکی مختصر عمر ختم ہو گئی اور مرنے سے قبل اگر کچھ عزیزون کو وصیت
کی، تو یہی کہ حتی الامکان مسکن مولٰنا عبدالحئی کی علم پرور فضا کو کبھی نہ چھوڑنا، درحقیقت مرحوم کی زندگی
نے واضح کر دیا کہ ماحول زندگی اور عام تربیت کا اثر انسان کے افکار اور عقل عاملہ پر کس حد تک ہو سکتا ہے،
تصنیفات وغیرہ، مرحوم ہمیشہ کچھ نہ کچھ لکھا کیے لیکن ذہنی ارتقا کے ساتھ جون جون خیالات بلند
ہوتے گیے، اوائل عمر کی تحریرون کو اپنے "زمانۂ جاہلیت" کی طرف منسوب کر کے تلف کرتے گیے، مثلاً
تقریباً تیرہ سال کی عمر مین مولانائے روم کے رنگ کی ایک فارسی مثنوی لکھنا شروع کی تھی، مگر اتفاق
سے جلد ہی اس کے کچھ اشعار کسی بزرگ کے گوش گذار ہو گئے، انھون نے پسند تو کیے اور داد بھی دی،
مگر ساتھ ہی شاعری کی اس قدر مذمت کر دی کہ نوعمر مصنف کی طبیعت اس مشغلہ سے بہت دور
ہو گئی، اور پھر کبھی شعر موزون کرنے کا خیال تک نہین کیا، مگر اس سے طبیعت کی شعر پسندی اور
سخن فہمی کی ترقی کا خون نہین ہوا، بے تکلف احباب کی مختصر مجلسون مین یہ چرچے بھی رہتے تھے
اور مرحوم کو ان صحبتون سے بہت دلچسپی تھی،

سیاسی لٹریچر کا بہت شوق تھا، بلکہ یہ کہنا بھی غالباً بیجا نہ ہو گا کہ سیاسیات مین وہ لکھنؤ کے
سب سے زیادہ باخبر اشخاص مین تھے، جنگ گذشتہ سے کچھ قبل حافظ وہبہ نامی ایک مصری عالم اور
جہاندیدہ سیاح فرنگی محل مین ایک عرصہ تک ایک معلم کی حیثیت سے مقیم رہے، موصوف علوم مشرقیہ
و مغربیہ اور خاصکر تاریخ و سیاسیات مین اچھی دستگاہ رکھتے تھے، مولوی محمد یونس مرحوم اُن کے
شاگرد ہوئے اور اپنی ذکاوت اور مستعدی کی بدولت انھین اپنا گرویدہ کر لیا، مرحوم کو بھی ان سے
ایسی عقیدت ہوئی کہ بعض علمی اور اسلامی مقاصد پورے کرنے کے خیال سے ان کے ساتھ ترک
وطن تک آمادہ ہو گیے متعدد وجوہ سے یہ مقصد تو پورا نہ ہو سکا، لیکن اس ضمن مین عربی لکھنے اور

بولنے کی خوب مشق ہو گئی،

پچھلے سات یا آٹھ سال مین مرحوم نے جو کچھ قلمبند کیا، اوسکا اکثر حصہ کسی نہ کسی صورت مین شایع ہو چکا ہے، اُن کے مطبوعہ وغیر مطبوعہ مضامین کے مطالعہ سے یہ رائے قائم ہوتی ہے کہ اونکا مقصد زیادہ تر مشرقی طرز تخیل کا مغربی تصورات سے مقابلہ کرنا ہوا کرتا تھا، اور وہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ سے روشناس کرانا چاہتے تھے، ان کے متعدد مضامین "معارف" اعظم گڈہ مین چھپے ہین جنمین "حقیقتِ علم" خاصکر قابل ذکر ہے، علمیات کے موضوع پر ہماری زبان مین یہ سلسلۂ مضامین اپنی نظیر بس آپ ہی سمجھا گیا ہے، رسالہ "النظامیہ" (فرنگی محل) مین جو مضامین درج ہوئے ہین اُن مین "افلاطون کے اصول سیاسی" کے زیر عنوان ایک سلسلہ بہت ہی وسیع النظری کی معلومات کے ساتھ شایع ہوا تھا، اور ایک قابل قدر تبصرہ مل کی منطق پر "قیاس اقترانی" کے عنوان سے اسی رسالہ مین چھپا تھا، جس مین مشرقی مصنفین کے اقوال سے مدد لیگئی ہے، رسالہ "معلومات" (لکھنؤ) مین ایک مضمون "نوع انسان کی اصل" کے عنوان سے گمنام چھپا تھا، وہ مرحوم ہی کی یادگار رہے، اور حیاتیات کی مصری اور انگریزی کتابین اُسکا ماخذ ہین،

مستقل کتابون مین مرحوم کا ایک لیبان کی کتاب کا ترجمہ "روح الاجتماع" بہت مقبول ہوا، جو اب پنجاب کے "رو آنرس (بی اے) کورس مین داخل ہے، اصل مین اس ترجمہ کے لیے قلم اوٹھانے کی تحریک "رسالہ معلومات" (لکھنؤ) کے ایک نوٹ سے ہوئی تھی جس مین توجہ دلائی گئی تھی کہ لیبان کے خیالات ابن خلدون سے بہت ملتے ہوئے ہین، اگر کوئی صاحب عربی اور انگریزی سے واقف ہون، اور ان دونون کا موازنہ کرین تو یہ ایک عمدہ علمی خدمت ہو گی، چنانچہ مرحوم نے اپنے ترجمہ کے مقدمہ مین اس مقصد کو کافی طور پر ملحوظ رکھا ہے، اس کے بعد ایک عربی تصنیف کے لیے قلم اُٹھایا جسکا نام "الخلافتہ والسیاستہ" ہے اس مین خلافت عثمانیہ اور نکات سیاست اسلامیہ پر

مذہبی اور عقلی نقطۂ نظر سے ایک قابلانہ اور مطول بحث کی گئی ہے، غرض یہ تھی کہ اسکی اشاعت ساری اسلامی دنیا مین ہو اور اسی ارادہ سے شیخ مشیر حسین صاحب قدوائی نے ۱۹۲۰ء مین اس کا مسودہ انگلستان منگوالیا تھا کیونکہ اس زمانہ مین کسی سیاسی مصنف کی صاف گوئی کو ہندوستان مین فروغ ناممکن تھا مگر افسوس کہ اسکی اشاعت کا کوئی بندوبست نہ ہو سکا، اس کتاب کی تکمیل کے بعد مرحوم ہمہ تن سوانح ابن رشد کے لیے مواد فراہم کرنے مین مصروف ہوگئے اور ۱۹۲۲ء مین یہ کتاب اشاعت کے لیے "دار المصنفین" بھیجدی گئی۔ سنہ مذکور سے پہلے ہی مرحوم نے منطق پر ایک عربی رسالہ بھی لکھ لیا تھا جس مین بعض قدیم فلسفیانہ مسائل پر نہایت تبحر کے ساتھ نئی روشنی ڈالی گئی ہے، یہ رسالہ غیر مطبوعہ ہے، اس کے بعد عثمانیہ یونیورسٹی مین پہنچکر اپنے درس کے ضمن مین انھون نے قرآن مجید کی ایک تفسیر لکھنا شروع کی تھی، لیکن افسوس کہ زندگی نے وفا نہ کی اور وہ ناتمام رہگئی، مرحوم کے بعض مضامین جنکا ذکر اوپر نہین کیا گیا، بجائے خود مستقل تصانیف کی حیثیت رکھتے ہین، اگر ان کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مواد کا ایک مجموعہ شایع کر دیا جائے تو ایک ضخیم جلد مین ہوگا، اور ظاہر ہو جائیگا کہ اس جوان مرگ نے اپنی مختصر زندگی خدمتِ علم کے لیے کس جوش و خروش کے ساتھ وقف کر دی تھی،



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

اَلحَمدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِینَ اصطَفٰی

کتاب خلاف توقع ضخیم ہوگئی ہی، اِس لئے نفس مرکزی مطالب اور اون کی ترتیب کے متعلق بالاختصار کچھ عرض کرون گا،

اِسلام کسی قومیت کا نام نہین، وہ ایک عالمگیر مذہبی برادری ہی، جس مین زمانۂ گذشتہ اور زمانۂ موجودہ کی مختلف زبان بولنے والی، اور مختلف مرز و بوم کی متعدد قومین شامل ہین، جغرافیائی حالات اور اختلاف زبان و مرز و بوم کی بنا پر گو یہ صحیح ہی کہ مختلف قومین اپنے خاص خاص نفسانی حالات رکھتی ہین، اور علم النفس کے نقطۂ نظر سے انکا مزاج عقلی و اخلاقی بھی ایک دوسرے سے مختلف ہی، تاہم یہ پوری عالمگیر برادری اِس بات مین دنیا کی تمام قومون سے ممتاز رہی ہی کہ اس کے تمدن اور اس کے علوم و فنون مین مرکزی حیثیت سے ایک قسم کی ہمرنگی پائی جاتی ہی، اور یہی وجہ ہی کہ اسلام عرب میں اِسلام مصر مین، اِسلام ایران مین اور اِسلام اندلس مین، ایک ہی قسم کے علوم و فنون، ایک ہی قسم کا فن تعمیر، ایک ہی قسم کا نظامِ تمدن، اور ایک ہی قسم کا لٹریچر ہمارے سامنے پیش کرتا ہی، جو تحریک عراق مین پیدا ہوئی وہ بغیر کسی وقفہ کے اندلس مین جا کر گھر کر لیتی ہی، جو نظام تمدن ایران مین ایجاد ہوتا ہی ہندوستان مین

اس کی فوراً اشاعت ہوجاتی ہی، اور جو علوم وفنون غیر زبانوں مین ترتیب دئیے جاتے ہین، بعد اوکے مدارس مین اون کا درس ہونے لگتا ہی،

اس بنا پر عربی علوم وفنون یا عربی فلسفہ کی تاریخ کسی ایک ملک یا کسی ایک قوم کے علوم وفنون یا فلسفہ کی تاریخ کا نام نہین، بلکہ عربی فلسفہ عبارت ہی، اس مجموعۂ خیالات سے جس کی پیدایش و پرورش عربی وفارسی زبانون کے ذریعہ افغانستان، اور ہندوستان، اندلس، اور جنوبی اٹلی، غرض اسلام کے تمام زیرنگین ممالک مین چار پانچ صدیون تک برابر ہوتی رہی، فلسفہ کی یہ تحریک کسی قوم و مذہب کے ساتھ خاص نہ تھی صابی، مجوسی، یہودی، عیسائی، ترک، تاتار، عرب، ایرانی، اور بربر، غرض قرون متوسط کی تمام ایشیائی قومین اس کی اشاعت و تبلیغ مین حصہ لے رہی تھین، اور اس بنا پر گویا وہ مشرق کی ایک مشترکہ دولت تھی، لیکن اسلام کا اثر سب پر غالب تھا، چنانچہ اسلام کی زبان عربی ادائے مطالب کے لیئے خصوصیت کے ساتھ موزون اور مناسب خیال کی گئی،

علمی حیثیت سے قرون متوسط کا یہ مشرقی فلسفہ اب ہمارے لیئے گو قابل اعتنا نہین رہا، مگر اس سے انکار نہین کیا جاسکتا کہ زمانۂ مابعد کی پیدایش مین جو حصہ اس نے لیا ہی اوس کی بنا پر وہ فلسفہ کی تاریخ کا ایک اہم جزو بن گیا ہی، اور یہ حصہ نہ صرف ہم مشرقیون ہی کے لیئے اہم ہی، بلکہ اہل مغرب کے لیئے اس کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی ہی مشرق کی حالت تو یہ ہی کہ وہ تمدن کے جس مرکز پر آج سے چار پانچ صدیون بیشتر تھا اوسی جگہ پر اب بھی قایم ہی، اوس کے عقائد، اوس کے علوم وفنون، اوس کی معاشرت، اوس کی صنعت وحرفت جہان پر اور جس حال میں تھی وہین پر اور اوسی حال میں ابتک برقرار ہے، نہ اوس میں کسی قسم کی از خود اصلاح ہوئی اور نہ اس کی ضرورت کا تا این دم احساس ہوا، لیکن مغرب کی حالت ہم سے جدا ہی آج کا مغرب قرون متوسط کے مغرب سے ہر حیثیت سے برتر اور فائق ہی، اور یہ برتری اور فوقیت جو اس کو حاصل ہوئی اس کا باعث مشرق کی وہی علمی تحریک تھی جو زمانۂ حال کے لیئے اب ناکارہ اور

فرسودہ ہوگئی ہی، پس اہل مغرب تو زیادہ اِس کے حقدار ہین کہ وہ اپنے تمدن اور علوم وفنون کے احیا وتجدید کے منبع کا پتہ لگائین، اور غور کرین کہ قدیم وجدید دور کے درمیانی منازل مین عہد بعہد کیا کیا تغیرات واقع ہوئے، اور اِن تغیرات کا مواد ومصالح کہان سے ہاتھ آیا، اہل مشرق بھی اِس تاریخی حصہ سے اِس حیثیت سے استفادہ کرسکتے ہین کہ اون کو اِس بات پر غور کرنے کا معقول موقعہ ملتا ہی، کہ زمانۂ قدیم مین اون کی کیا حیثیت تھی، اور جمود وسکون مین پڑے رہنے کی وجہ سے اب اون کی کیا حالت ہوگئی ہی،

لیکن قرون متوسط کے فلسفہ کی تاریخ کے صرف دو طریقے ممکن تھے، ایک یہ کہ اشخاص وافراد کے ادوار حیات اور اون کے کارنامون کو نظر انداز کرکے محض نفس خیالات کی سِلسِلہ وار تاریخ قلمبند کیجائے، اور دوسرے یہ کہ کسی خاص فلسفی کو منتخب کرکے اوس کی سیرت پر تبصرہ کیا جائے اور اِس سلسلہ مین وسکے اور اوس کے ماقبل ومابعد افراد کے کارنامون پر مقابلۃً نظر کی جائے، مینے دوسری صورت پسند کی اور اوس کے کئی وجوہ ہین،

(۱) سیرت لکھنے کی صورت مین بعض ایسی جزئی باتین بھی آجاتی ہین جن کے بیان کرنے کا کوئی اور موقع نہین ہوتا،

(۲) ہماری زبان مین سیرت نگاری کا ابتک قدیم طرز رائج ہے، یعنی عموماً سیرتون مین صاحب سیرۃ کے ذاتی حالات واخلاق وعادات ذکر کردیئے جاتے ہین اور اسقدر کافی خیال کیا جاتا ہی لیکن یورپ مین دیگر علوم وفنون کے مانند تاریخ وسیرت نگاری مین بھی نئی نئی ترقیان عمل مین آئی ہین، مثلاً اب فلسفہ کی تاریخ کا طریقہ یہ ہی کہ محض فلاسفہ کے حالات ہی درج نہین کردیئے جاتے؛ بلکہ قدیم وجدید، مقدم ومتاخر، اور سابق ومسبوق، خیالات وآرار ونظریات کا باہم مقابلہ کرکے یہ پتہ لگایا جاتا ہے کہ ان کی پیدایش کس طرح ہوئی، اِن کی اصلیت کیا تھی، اور عہد بعہد کیا کیا تغیرات واقع ہوئے، لیکن تاریخ یا فلسفہ نگاری کے اِس دلچسپ مرقع مین اگر شخصی سیرت کی موزون طریقہ پر رنگ آمیزی کردی جائے تو یقیناً اِس

مرقع کی سادہ سطح نہایت روشن و جلی نظر آنے لگے گی، مگر شرط یہی ہے کہ سیرت نگاری کے مختلف منازل مین قدم رکھتے ہوے موازنۂ تاریخی کا رشتہ ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے،

قرون متوسطہ کے عرب فلاسفہ مین صرف **ابن رشد** کی شخصیت ایسی ہی جس کی سیرت نگاری سے ہماری زبان کی ایک بڑی کمی اور ضرورت رفع ہونے کے علاوہ تاریخ فلسفہ کے اِس مرکزی دور کی خصوصیتون کا بھی انکشاف ہوتا ہی، جو نشاۃ جدیدہ کی پیدایش کا باعث ہوا ہی، ابن رشد ہی ایسا فلسفی ہی جس کا نام مشرق و مغرب دونون کے لیے مایۂ صد فخر و ناز ہی، صرف اوسی کی شخصیت تھی جو مشرق و مغرب مین ہیوستگی پیدا کرنے کا باعث ہوئی، اور اوسی کا فلسفہ ہے جس نے زمانۂ حال کی تخم ریزی کی، اوس کی اِس خصوصیت کبریٰ کے علاوہ مسلمانون کے لیے اس کا نام اسلیئے اور بھی زیادہ اہمیّت رکھتا ہے کہ وہ ایک جدید علم کلام کا بانی اور اپنے عہد کا ماہر فقیہ اعظم تھا، اور ایک ایسے ملک مین اسلامی عقائد و عبادات کی تبلیغ کر رہا تھا جو اوس کی زندگی کے تھوڑے ہی عرصہ بعد قبرستان اسلام بنجانے والی تھی، مسلمانون کے لیے ارض اندلس فراموش کرنے کی چیز نہین، یہ سرزمین ایسے باکمال ائمہ و علمار کا مدفن ہے جن کے ہم پلّہ علمار شاید ہی کسی دوسری اِسلامی سرزمین نے پیدا کیئے ہون،

مسلمانون کے لیۓ ابن رشد کی سیرت کو زیادہ دلچسپ اور اہم تر بنانے ہی کا خیال تھا جس کی بنا پر ابن رشد کی سیرت اور اوس کے علمی کارنامون کے وہ پہلو زیادہ اُجاگر کر کے دکھلائے گئے ہین جن کا تعلق خاص مسلمانون کی سوسائٹی سے ہی، اور یہی باعث تھا کہ کتاب مین موقع بموقع ایسے تاریخی حالات اضافہ کئے گئے جن کا تعلق اندلس کی اِسلامی سرزمین کی علمی و فقیہانہ ترقیات سے ہی، گو یہ مضامین ابن رشد کی سیرت سے کتنے ہی الگ خیال کئے جائین، تاہم اِس مین شک نہین کہ ہماری زبان ارض اندلس کی اون عجیب و غریب ترقیات کے مضامین سے جو ابتک ناآشنا رہی ہے اِس کے دفعیہ کا بجز اس کے کوئی طریقہ ممکن نہ تھا کہ ابن رشد کی سیرت کے سلسلہ مین موقع بموقع اونکا اضافہ کر دیا جاتا،

یورپ مین فلسفۂ ابن رشد کی اشاعت کے متعلق جو ایک طول طویل مضمون کتاب مین درج کیا گیا ہی، اوس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہو کہ اسکولاسٹک فلاسفی کی تاریخ کا ایک حصہ ہماری زبان مین منتقل ہوگیا جس پر اُردو مین شاذ ونادر ہی کچھ لکھا گیا ہو، یہی حصہ ہو جس کی بنا پر ابن رشد کی حیثیت اہل مغرب کی نگاہ مین دوبالا ہوگئی ہو، مسلمانون کے لیئے یہ حصہ اسی حد تک صرف دلچسپ ہو کہ اِس سے یہ معلوم ہوجاتا ہو کہ مسلمان علماء کی قابل قدر تصنیفات کو اہل مغرب نے کس طرح تعظیم وتقدیس کے ساتھ ہاتھون ہاتھ لیا اور اصلاح اور تجدید وتاسیس کی جس تحریک کا مسلمانون مین یہ حشر ہوا تھا کہ وہ زندقہ وکفر کا منبع خیال کی جاتی تھی اِسی تحریک نے مغرب مین کیسے کیسے بقایات الصالحات یادگار چھوڑے اور اپنے نقش قدم پر نشأۃ جدیدہ کی ایسی عظیم الشان عمارت تعمیر کی جو عقل ومشاہدہ کے مضبوط اور استوار ستونون پر قایم ہے اور جس کو باد تند کے جھونکون کا بھی کچھ خوف نہین،

مواد تالیف

ابن رشد کا ذکر عربی کتابون مین بہت کم آتا ہو، عام تاریخی کتابون مین صرف اوس کے سال وفات کا ذکر آیا ہو، رجال کی کتابین بھی عموماً اس کے ذکر سے خالی ہین، صرف ذیل کی چند کتابین دلیل راہ بن سکتی ہین،

(۱) **طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ**، یہ کتاب اطباء کے حالات مین ہو اور اِس سلسلہ مین بعض مفید تحقیقات اور مسلمانون کی علمی ترقیات کے متعلق نادر معلومات اِس مین درج ہین، ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے حالات قاضی ابومروان الباجی کی روایت سے تحریر کیئے ہین، جو خود اندلس کی سیاحت کے دوران مین ابن رشد کے جلیس اور ہم صحبت رہ چکے تھے،

(۲) **تکملۂ ابن الابار**، محدث ابن بشکوال نے کتاب الصلہ کے نام سے رجال کے حالات مین

ایک کتاب لکھی ہے، اوس کا تکملہ ابن الابار قضاعی نے کیا ہی، ابن الابار ابن رشد سے ایک نسل بعد کا مؤرخ ہی، اور اون لوگون کی زبانی ابن رشد کے حالات لکھے ہین جو مدتون ابن رشد کی صحبت سے فیضیاب ہوچکے تھے،

(۳) **ذیل التکملہ للانصاری المراکشی**، قاضی ابو عبد اللہ محمد بن عبد الملک الانصاری المراکشی نے ابن الابار کے تکملہ پر ایک ذیل لکھاہے، اور اوسمین ابن رشد کے مزید حالات اوس کے ہم صحبت لوگون کی زبانی روایت کیئے ہین،

(۴) **تاریخ اندلس لعبد الواحد المراکشی**، عبد الواحد مراکشی نے اندلس کی تاریخ مین ابن رشد کے حالات لکھے ہین، یہ مؤرخ ابن طفیل اور ابن زہر کی اولاد سے ذاتی واقفیت رکھتا تھا اور اندلس مین ایک عرصہ تک قیام پذیر رہا تھا، اِس لحاظ سے اس کی روایتین بھی نہایت مستند ہین،

(۵) **کتاب العبر لمن غبر للذہبی**، ذہبی نے کتاب العبر مین ۵۹۵ھ کے واقعات کے سلسلہ مین ابن رشد کی ایک طول طویل سوانحعمری لکھی ہی، جو گو دوسرون سے نقل کی گئی ہے، تاہم بعض خاص باتین بھی اوس مین درج ہین،

(۶) **الدیباج المذہب لابن فرحون المالکی**، ابن فرحون مالکی نے الدیباج المذہب کے نام سے مالکیون کا جو تذکرہ لکھا ہے اوس مین ابن الابار سے ابن رشد کا تذکرہ نقل کردیاہے،

(۷) **ابن حمویہ**، اندلس کے مشہور سیاح ابن حمویہ نے سیاحت کے حالات ترتیب دیئے ہین جس مین ابن رشد کے متعلق بھی کافی معلومات ہین، اوس کے اقتباسات مقری نے نفح الطیب مین درج کیئے ہین

(۸) **مشاہیر عرب**، لیوی بن جرسن نے جو فرانس کا ایک یہودی اور ابن رشد کا عقیدتمند مقلد تھا اِس نام سے مسلمان علمار کا ایک تذکرہ لکھا ہے، جس مین ابن رشد کے حالات نہایت تفصیل سے نقل کیے ہین، لیکن افسوس یہ ہے کہ کتاب مزخرفات ولغویات پر مشتمل ہے، اور اسلیئے غیر مستند ہے، مین نے اِس کے اقتباسات رینان کے حوالہ سے نقل کیئے ہین،

(۹) **تذکرۂ ابن رشد**، اِس نام سے رینان نے فرانسیسی زبان مین ایک ضخیم کتاب لکھی ہے انگریزی مین اس کا ترجمہ ہوگیا ہی،

(۱۰) **آثار الادہار**، اِس نام سے حال مین بیروت کے دو عیسائی عالمون نے عرب کے مشاہیر رجال کا تذکرہ لکھا ہی، اِس کتاب سے ابن رشد کے متعلق بعض نادر معلومات حاصل ہوئے،

(۱۱) **ابن رشد و فلسفہ**، فرح انطون ایڈیٹر الجامعہ نے اسکندریہ سے رینان کی کتاب کا نامکمل خلاصہ شایع کیا ہے،

(۱۲) **انسائکلوپیڈیا طبع جدید**، ابن رشد کے مضمون کے آخر پر مضمون نگار نے اِن کتابون کی فہرست دیدی ہی، جو یورپ مین ابن رشد پر لکھی گئی ہین، خیال تھا کہ ضمیمہ مین نقل کردی جائیگی، مگر افسوس کہ کل کتابین تقریبًا جرمن اور فرنچ زبانون کی ہین جن کے اسمار تک اُردو دان ناظرین کے لئے اجنبی ہونگے، ان کتابون کے علاوہ منک کی کتاب "تطبیق فلسفۂ عرب ویہود" اور مسٹر مولر کی "ابن رشد کے فلسفہ کے مبادی دینیہ" ین تالیف کے متعلق خاطر خواہ مصالح ملا، اِس موقع پر ڈی بوئر کی نایاب کتاب "تاریخ فلسفۂ اسلام" کا نام لینا بھی ضروری ہی، جس مین مسلمانون کے فلسفہ سے متعلق نایاب تحقیقات درج ہین،

اِن کتابون مین سے اکثر تقریبًا میرے مطالعہ مین رہین، لیکن مجھے اعتراف کرنا چاہیئے کہ رینان سے جتنا استفادہ مین نے کیا اتنا کسی اور کتاب سے ممکن نہو سکا، اور حق یہ ہی کہ اگر مین رینان کی قابل قدر کتاب سے غافل رہتا یا اس سے استفادہ کرنے مین کوتاہی کرتا تو یقینًا یہ تالیف ناقص رہجاتی، جابجا علامۂ شبلی مرحوم کے مضمون سے بھی اقتباسات بجنسہ درج کئے گئے ہین، اور یہ محض اِس بنا پر کہ مین اون سے زیادہ بہتر اور خوشنما الفاظ مین اوس موقع کے مضمون کو ادا کرنے سے قاصر تھا،

اب اِس موقع پر ایک اور بات کا ذکر کردینا بھی مناسب ہی، رینان کی کتاب کا انگریزی ترجمہ ایک خاص انجمن نے، جو سید علی بلگرامی مرحوم، مولوی عزیز مرزا مرحوم، اور مسٹر حیدری سابق ناظم امور

عامہ ریاست نظام، ایسے باکمال افراد پر مشتمل تھی، ڈاکٹر نشی کانٹ پی، ایچ، ڈی سے اِس غرض سے کرایا تھا کہ کسی موقع پر یہ کتاب اُردو مین منتقل کر لیجائیگی، اِس انجمن کی بنا اِس غرض سے ڈالی گئی تھی کہ فرنچ اور جرمن کا علمی مواد انگریزی مین منتقل کر لیا جائے، تاکہ اس کے بعد اُردو مین اس کے منتقل کرنے مین آسانی ہو، بہرحال یہ کتاب سکندر آباد کے سرکاری دار الطباعت سے ۱۹۱۲ء مین چھپکر شایع ہوئی، جہان تک مجھے معلوم ہو اس کتاب کے علاوہ کسی اور ترجمہ کی نوبت نہین آئی، اور جب یہ کتاب چھپکر تیار ہوئی ہو اوس وقت بجز مسٹر حیدری کے کتاب کے مترجم اور ارکان انجمن مین سے کوئی بھی دنیا کے پردہ پر زندہ موجود نہ تھا، لیکن اِس کتاب کی تالیف سے نہ صرف اِس مردہ انجمن کے بانیون کا ایک خاص ارادہ پورا ہو گیا، بلکہ اُردو زبان مین ابن رشد سے متعلق ممکن سے ممکن تحقیقات فراہم ہو گئین اسی بنا پر اِس کتاب مین اِس بات کا خاص طور پر التزام کیا گیا ہے کہ رینان کی تحقیقات جہان تک ممکن ہو سکے سمیٹ لی جائین اور اون نئے مضامین کا اضافہ کیا جائے جنسے رینان کی تصنیف خالی ہو، گویا اِس طرح نہ صرف یہ کہ اُردو زبان رینان کی کتاب سے بے نیاز ہو گئی، ایسے مضامین خود اِس مین منتقل ہو کر آگئے جو رینان کی کتاب کا ترجمہ ہونے کے بعد بھی اُردو مین منتقل نہین ہو سکتے تھے،

آخر مین مجھے ناظم صاحب ندوۃ العلما، محبی مولوی عبد الماجد صاحب بی، اے، اور مخلصی مسٹر معین الدین انصاری (کیمبرج) کا خاص طور پر شکر گذار ہونا چاہیئے، کہ یہ اصحاب کتابون اور اقتباسات کی فراہمی مین مسلسل بیدریغ امداد دیتے رہے،

محمد یونس

فرنگی محل، لکھنؤ

فہرست مضامین کتاب

۷۸۶

حصۂ اوّل

تذکرۂ ابن رشد

باب اول

مسلمانانِ اندلس کی علمی ترقی کی تاریخ

(۱) اسپین مین مسلمانون کی علمی حالت، اسپین مین مسلمانون کا ورود، مسلمانون کا علمی شوق، مسلمان خلفاء اور علمی ترقی، علوم شرعیہ کی حالت، علوم شرعیہ کے مصنفین، اور اونکی کتابین، علم صرف ونحو کی حالت، اسپین کے صرفی ونحوی مجتہدین، علوم لغت وادب کی حالت، مجتہدین لغت وادبا،

(۲) اسپین مین علوم فلسفیہ کی تدریجی ترقی کی تاریخ، علوم فلسفیہ سے مسلمانان اندلس کی ابتدائی نفرت کا حال، اوس کے اسباب، اندلس مین علوم فلسفہ کا ابتدائی چرچا، اسحٰق بن عمران، واسحٰق بن سلیمان، ابن السمینہ، احمد وعمر، محمد بن عبدون، مسلمہ مجریطی ابوعبداللہ الکتانی، خلیفہ مستنصر کا دور حکومت، مستنصر کا کتبخانہ اور اوس کا علمی شوق، خلیفہ عامر منصور کے دور حکومت مین فلسفہ کا زوال اور اوس کے اسباب، یہودیون مین فلسفہ کی ترویج

بعض یہودی فلاسفہ و اطبا کے حالات، فلسفہ کا شباب،

اسپین مین مسلمانون کی علمی حالت (۱)

عرب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مذہب اختیار کرنے کے بعد ایک صدی کے اندر اندر اپنے ملک سے اوٹھکر گرد وغبار کی طرح دنیا مین اِس طرح پھیلے کہ ایک طرف دیوار چین سے اون کی وسیع حکومت کا ڈانڈا مل گیا، اور دوسری جانب صحرائے افریقہ کے مغرب مین مجاہدین نے اپنے گھوڑے بحر اٹلانٹک مین ڈالدیئے، اور اِسی طرح فتح کرتے کرتے وہ یورپ کے اس وسیع جزیرہ نما مین پہونچے جس کو جزیرۂ نمائے ابریا کہتے ہین،

ولید بن عبد الملک کا دور حکومت تھا، مسلمان نشۂ فتوحات مین مست تھے، بلاد اسلامی مین اِس سرے سے لیکر اوس سرے تک جہاد کی دھوم تھی، کہ موسیٰ بن نصیر والی افریقہ کے حکم سے ۹۲ھ مین طارق بن زیاد یعنی بارہ ہزار بربری فوج لیکر اسپین پر حملہ آور ہوا، اسپین اِس وقت ایک گوتھک خاندان کے زیر نگین تھا، جو دو ہزار برس سے اِس ملک پر حکمران رہتا چلا آرہا تھا، اِس کے دور حکومت مین اسپین نہایت زبون حالت پر پہونچ چکا تھا، کاشتکارون کی حالت پہلے سے زیادہ خراب ہو چکی تھی، زمیندارون کے ظلم کی کوئی حد نہ رہی تھی، غلامی کے عام رواج کا یہ عالم تھا کہ اون کی اولاد مختلف زمیندارون اور ملک کے فوجی افسرون مین ولادت ہی کے وقت سے تقسیم کردی جاتی تھی، ٹیکس اور خراج کے بارسے سارا ملک دبا ہوا تھا، غرض چارون طرف بے اطمینانی اور بیچینی کے آثار نمایان تھے، ملک کی زراعت برباد ہو رہی تھی، اور باشندے اِس بیکسی کے عالم مین اپنے حکمرانون کو دل ہی دل مین کوستے اور دعائین مانگتے کہ "خدایا اب ظلم کی حد ہو چکی اب ہم پر رحم کر"

(۱) مورس اِن اسپین لین پول صفحہ ۸۰

گوتھون کا آخری بادشاہ روڈریک اپنے پایۂ تخت ٹالیڈو مین آرام کے ساتھ بسر کر رہا تھا، کہ یکایک اوس کو خبر ملی کہ مسلمانون کے لشکر نے سمندر کو عبور کرکے اندرون ملک مین پیشقدمی شروع کردی ہی، اور غضب یہ ہو کہ سستبلہ کا والی کونٹ جولین بھی اون کے ساتھ ہے جو بادشاہ سے اپنی بیٹی کے معاملہ کی وجہ سے سخت ناراض تھا، اور اسی بنا پر ملک وقوم کا دشمن بنا ہوا تھا، یہ خبر سنکر روڈریک یکایک چونک پڑا، اور فوجون کے اجتماع کا سامان کرنے لگا، والیان ملک کے نام لشکرکشی اور فوجون کی تیاری کے احکام پہونچ گئے، اور جب اپنے نزدیک وہ فتح کے تمام سامان مکمل کر چکا تو مسلمانون سے چگنی زیادہ فوج ہمراہ لیکر طارق کے مقابلہ کو بڑھا، طارق کے پاس صرف بارہ ہزار بربری سپاہ تھی، اور روڈریک کو اپنی بے انتہا فوج کے ساتھ ملک کے زمینداروں کی عام فوجی اعانت پر بھی بھروسا تھا، دونون لشکر دریائے گواڈلیٹ کے کنارہ پر صف آرا ہوئے، لیکن طارق کے پہلے ہی حملہ نے روڈریک کی سپاہ کو زیروزبر کردیا، روڈریک کی فوج منتشر ہو کے بھاگی، مسلمان تعاقب کے لیئے بڑھے، اسی انتشار کی حالت مین کہا جاتا ہو کہ روڈریک نے دریا مین گر کر اپنی زندگی کا خاتمہ کر دیا، [1]

اب میدان صاف ہوتے ہی مسلمان فوجین ہر چہار طرف پھیل گئین، موسیٰ بن نصیر کو اس فتح کی خبر پہونچی تو وہ ۹۳ھ ہجری مین فوجون کا ٹڈی دل اپنے ساتھ لیکر شوق جہاد مین بجلی کی طرح کوندتا ہوا اسپین کی طرف چل کھڑا ہوا، اور دور دراز منزلین طے کرتا ہوا دشمنون پر ایک دم آپڑا، عیسائی فوجین حملہ کی تاب نہ لاسکین، اور مشرق سے لیکر مغرب تک سارا ملک موسیٰ کے زیرنگین ہو گیا، عیسائیون کی باقی فوج شمال کے کوہستان کی طرف بھاگ کھڑی ہوئی، [2] غرض تین چار برس کے اندر ہی اندر سارا ملک مسلمانون کے زیر حکومت آگیا، عیسائیون اور یہودیون کی جائدادین اون کے مالکون کو واپس کی گئین، مذہبی آزادی کا عام اعلان کر دیا گیا، غیر قومون کو اپنی شریعت کے مطابق اپنے

[1] مورس ان اسپین، لین پول صفحہ ۲۲ و ۲۳، [2] ابن خلدون جلد چہارم صفحہ ۱۱۷،

قومی معقدمات کے فیصلہ کی اجازت عطا ہوئی، باشندے چین سے بسر کرنے لگے اور ظلم وستم کی وہ کہانیاں جو گوتھک بادشاہوں کے دورِ حکومت مین روزانہ سننے مین آتی تھین اب وہ قصۂ پارینہ بنگئین،

اب ملک مین امن وامان قایم ہوتے ہی عربون نے اندرون ملک کی اصلاح کی جانب توجہ شروع کی، موسیٰ بن نصیر کا بیٹا عبدالعزیز اسپین کا گورنر تھا، یہ نہایت قابل آدمی تھا، مسلمان اور عیسائی دونون قومین اس سے یکسان محبت کرتی تھین، اس کے دورِ حکومت مین ملک کی خوشحالی ترقی کرچلی تھی، کہ یکایک سارے سامان دگرگون ہوگئے، عبدالعزیز کو دشمنون نے قتل کرڈالا، اس کے قتل ہوتے ہی ملک مین ایک عام فساد پیدا ہوگیا، اور گو عبدالعزیز کے بعد بعض قابل اشخاص اندلس کی ولایت پر مامور ہوئے، لیکن عربون کے باہمی خانگی فسادات کے باعث ملک کی اصلاح کی جانب کوئی خاطرخواہ توجہ نہ کرسکا،

لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد مشرق مین بنو امیہ کی طاقت کا زوال شروع ہوا، کوفہ مین بنی عباس کی خلافت کا اعلان کیا گیا، اموی شہزادے یا قتل کیے گئے یا بھاگ گئے، اون مین سے ایک شاہزادہ عبدالرحمٰن الداخل نامی بھاگ کر اندلس آیا، شاہی دماغ اپنے ساتھ لایا تھا، تھوڑی ہی مدت مین تمام سرکش سردارانِ عرب کو زیر کرکے ایک زبردست حکومت قایم کرلی، اِس حکومت کے قایم ہوتے ہی تمام فسادات رفع ہوگئے، اور ملک مین امن وامان پھر قایم ہوگیا، اب عربون کو ملک کی اصلاح اور علمی شوق کو پورا کرنے کا موقع ملا،

دین اِسلام کے زبردست اثر کی وجہ سے جہان عربون کی عملی حالت مین حیرت انگیز طاقت پیدا ہوگئی تھی، وہان قرآن کے معجزانہ اثر نے اون مین علمی شوق بھی خاصا پیدا کردیا تھا، جنگی مشاغل کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کے معانی پر غور وخوض کرنا، اپنے نبی کے کلام کی جستجو وتلاش، احکام فقہیہ کا اخبار نبوی سے استنباط، اخبار نبوی وآثار صحابہ کا حفظ وروایت، یہ اون کے دن رات کے مشاغل تھے، یہ دیکھکر حیرت

ہوتی ہے کہ ساری قوم کی قوم انھین مشاغل مین ایکدم مصروف تھی،

لیکن اب بنو عباس کے ابتدائی دور حکومت مین مسلمانون مین تصنیف و تالیف کا شوق بھی پیدا ہو چکا تھا، امام ابو حنیفہ کوفہ مین اپنے اصحاب کے ساتھ تدوین فقہ مین مشغول تھے، اور امام مالک مدینہ مین، محمد بن اسحٰق مغازی و سیر کی ترتیب مین مشغول تھے، حدیث مین جو اس زمانہ کا نہایت متبرک اور ضروری فن تھا امام مالک نے مؤطا تصنیف کی، جس کی دور دور شہرت ہو گئی، ابن زیاد قرطبہ (اندلس) سے چلکر اس کی سماعت کے لئے مدینہ حاضر ہوئے، اور یہان سے بامراد اندلس واپس جاکر وہان درس حدیث شروع کیا، اسی طرح یحیٰی بن یحیٰی مصمودی ایک بربری نومسلم کو بھی خدمت دین کا شوق پیدا ہوا، امام مالک کی خدمت مین حاضر ہو کر مؤطا کی سماعت کی، کچھ ابواب چھوٹ گئے تھے، وطن واپس جاکر ابن زیاد قرطبی سے تکمیل کی، اب آتش شوق اور مشتعل ہوئی، اور تحصیل فقہ کا خیال پیدا ہوا، دوبارہ مدینہ واپس آئے، یہان امام مالک کا انتقال ہو چکا تھا، مجبوراً امام کے شاگرد ابن القاسم سے مدینہ مین رہکر، اور اشہب اور سحنون سے مصر و افریقہ جاکر، فقہ کی تکمیل کی اور وطن واپس آئے، تمام ملک مین اون کی دھوم مچ گئی کہ امام مالک کے شاگردون سے مستفیض ہو کر یحیٰی وطن آئے ہین عبد الرحمٰن الداخل کا انتقال ہو چکا تھا، اوسکا بیٹا ہشام سریر آرائے حکومت تھا، اوس نے خدمت قضا یحیٰی کے سامنے پیش کی، اب یحیٰی سارے اندلس کے قاضی القضاۃ تھے، اور بادشاہ کی ناک کے بال بنے ہوئے تھے، ہشام کی ارادت کی یہ حالت تھی کہ وہ کوئی کام بلا اون کے مشورہ کے نہین کرتا تھا، اونھون نے ملک کی اصلاح مین خاطر خواہ کوشش شروع کی، اور دیکھتے ہی دیکھتے سارا ملک باغ و بہار بنگیا،

غرض مشرق مین علوم دینیہ کی تدوین و ترتیب کا جو عام مذاق پیدا ہو گیا تھا اوس کا اثر اس دور دراز اسلامی نوآبادی تک بہت تھوڑے عرصہ مین پہنچگیا، ان تمام اسلامی ممالک مین علمی تعلقات قایم تھے، لوگ مغرب سے مشرق کا سفر تحصیل علم کی غرض سے کیا کرتے تھے، مشرقی فقہا رکے تلامذہ

دور دور پھیل چکے تھے تکمیل علم سے فراغت حاصل کرکے وطن کی جانب لوگون کی واپسی کا تانتا بندھا ہوا تھا، چنانچہ پہلے پہل جو مشاہیر مشرق سے تکمیل علم کرکے وطن واپس آئے اون مین یہ چند فضلا رخاص شہرت رکھتے ہین، زیاد ابو عبداللہ قرطبی (المتوفی ۱۹۹ھ) یحییٰ بن یحییٰ مصمودی بربری (المتوفی ۲۳۴ھ) عبدالملک بن حبیب السلمی المتوفی ۲۳۸ھ قاضی ابوعبداللہ محمد بن عیسیٰ ان لوگون نے وطن آکر ملک کی علمی ترقی مین بڑا حصہ لیا اور اون کے تلامذہ سارے ملک مین پھیل گئے، اُمرائے اندلس نے قدردانی کے خیال سے اون لوگون کے سامنے بڑے بڑے عہدے پیش کیئے، چنانچہ یحییٰ مصمودی اور قاضی ابوعبداللہ عرصہ تک قرطبہ مین قاضی القضاۃ رہے ہین یحییٰ مصمودی کے متعلق تم اوپر پڑھ چکے ہوکہ کوئی کام بلا اون کے مشورہ کے عمل نہین پاتا تھا، اُمرائے اندلس کی ان فیاضیون اور قدردانیون کی بدولت علوم اسلامی کا خوب نشو دنما ہوا، اور ایک ہی نسل کے اندر اندر فقہ وحدیث اور دیگر علوم شرعیہ مین مشرق کی دست نگری سے مغرب بے نیاز ہوگیا، اور خود اندلس ہی مین سحنون، اشہب، ابن القاسم اور دیگر تلامذۂ امام مالک جیسے متبحر علمار وفقہار پیدا ہوگئے، اور علم کا شوق ایسا بڑھا کہ اندلس کے ایک عامی سے عامی شخص کو بھی یہ فکر دامنگیر رہنے لگی کہ اکتساب علم کرکے دوسرون سے سبقت حاصل کرنا چاہیے، کیونکہ ان دنون اندلس مین یہ عام دستور تھا کہ ناخواندہ اشخاص ذلیل سمجھے جاتے تھے، اور مشکل سے کوئی شخص ناخواندہ رہجاتا تھا مورخ ابن سعید کا بیان ہی کہ اندلس کے لوگ علم کے نہایت شوقین ہوتے ہین اور جو شخص پڑھا لکھا نہین ہوتا اوس کو لوگ ذلیل نگاہون سے دیکھتے ہین[1]،

لیکن باوجود اس کے اندنون جن علوم کی قدر اندلس مین زیادہ تھی وہ علوم شرعیہ تھے تلاوت قرآن مین ساتون قرأتون کی رعایت زیادہ ملحوظ رہتی تھی، لوگون کو حدیث کی روایت کا زیادہ شوق تھا محدثین کی عزت کی جاتی تھی، فقہ دانی بھی ایک معزز مشغلہ تھا، لوگ فقہ مین عبور حاصل کرنے کی

---

[1] نفح الطیب مقری جلد اوّل صفحہ ۱۰۲،

کوشش کرتے تھے، اور اندلس کے فقہا، عموماً اختلافیات مذاہب نیز صحابہ و تابعین کے اختلافات سے گہری واقفیت رکھتے تھے، اور مجامع و مجالس مین ان مسائل پر خوب بحثین ہوتی تھین، فقہ دانی کے اعزاز کی حالت یہانتک پہونچ گئی تھی کہ لوگ جس بادشاہ یا عالم یا شاعر کے زیادہ گرویدہ ہوجاتے اوس کو فقیہ کہنے لگتے، البتہ اصول فقہ کی جانب لوگون کو زیادہ رغبت نہ تھی، اور نہ علمار اس فن مین زیادہ تصنیف و تالیف کے عادی تھے[1]، ابن الربیب التیمی القیروانی نے عبدالوہاب بن احمد بن عبدالرحمن ابن حزم کے نام ایک خط بھیجا تھا جس مین علمی حیثیت سے اہل مشرق و اہل مغرب کا مقابلہ کرکے یہ لکھا تھا کہ جس پایہ کے علمار مشرق مین پیدا ہوئے ہین اوس پایہ کے علمار اندلس مین نہین پیدا ہوئے، حافظ ابوسعید بن حزم کو جب اس خط کی اطلاع ہوئی تو اونھون نے ابن تیمی قیروانی کے نام ایک رسالہ کا رسالہ لکھکر بھیجا جس مین علمائے مشرق و علمائے مغرب کا مقابلہ کیا ہی، ابن سعید نے جو اندلس کا مایۂ ناز اسلامی مورخ گذرا ہی اس مکالمہ کو اپنی تاریخ مین درج کیا ہی، اور اس کے بعد اپنی طرف سے بھی اس پر ایک ذیل لکھا ہی، یہ مکالمہ اور اوس کا ذیل دونون دلچسپ ہین، کیونکہ ابن سعید اور ابن حزم دونون کا پایۂ تحقیق علمی اور دیانت و عدالت مین بڑھا ہوا ہی، اور ابن حزم تو بڑے پایہ کے محدث ہین جن کا تذکرہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ مین لکھا ہے،

ابن حزم کے بیان کے مطابق اندلس کے مصنفین علوم دینیہ کا پایہ اتنا بڑھا ہوا تھا کہ اون کے مقابلہ کے علمار مشرق مین کمیاب تھے، ابی عبدالرحمن بقی بن مخلد نے جو تفسیر لکھی ہے وہ ابن جریر طبری کی تفسیر سے بہت زیادہ محققانہ ہی[2]، اسی طرح بقی بن مخلد نے حدیث مین مصنف کبیر لکھی ہی جس مین ایک ہزار تین سو ۱۳۰۰ صحابہ سے ابواب فقہ کی ترتیب کے مطابق حدیثین روایت کی ہین، گویا وہ مصنف اور مسند دونون کے کام آتی ہی، اس مصنف کی دوسری کتاب مصنف صغیر ہے، جو مصنف ابی بکر بن شیبہ اور مصنف عبدالرزاق

[1] نفح الطیب مقری جلد اول صفحہ ۱۱۰۳، [2] جلد دوم صفحہ ۱۳۱،

کے طرز پر لکھی ہی، اور ان دونون کتابون کا پایہ تحقیق و استناد مین اتنا بڑھا ہوا ہو کہ اہل اندلس جو صحیح مسلم کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہتے ہین اون کے نزدیک ان دونون کا رتبہ صحیح مسلم کے بعد ہے اسی طرح ابن حجازی اور قاضی منذر بن سعید کی کتاب احکام القرآن فقہی تفسیرین بڑے پایہ کی کتابین ہین ابن عبد البر کی کتاب التمہید فقہ حدیث مین اور کتاب الاستذکار خلافیات فقہ مین اور ابن الفرضی کی کتابین اسمار الرجال مین بے نظیر کتابین ہین[1]،

علوم شرعیہ کے علاوہ علوم ادبیہ مین بھی اہل اندلس کافی مہارت رکھتے تھے، اور ان علوم کا بھی اہل اندلس کو کافی ذوق تھا، البتہ روزمرہ کی عام بول چال مین صرفی و نحوی قواعد کی مراعات نہ کرتے تھے، بلکہ بول چال مین لفظی رعایت اون کی زبانون کو ثقیل معلوم ہوتی تھی، مؤرخ ابن سعید کا بیان ہو کہ اہل اندلس کی روزمرہ کی بول چال قواعد صرف و نحو کے لحاظ سے اتنی غلط ہوتی تھی کہ مشرقی زباندان جو اندلس آتے تھے اہل اندلس کی بول چال پر ہنستے تھے، ہان اون کی تحریری زبان نہایت اچھی تھی اور اس مین وہ ترسل اور انشا پردازی پوری صرف کر دیتے تھے، لیکن باوجود اس کے علم صرف و نحو کا مذاق اندلس مین اتنا بڑھا ہوا تھا کہ کسی علم و فن کے مصنف کے کلام سے خواہ وہ اپنے فن مین کسی رتبہ اور کسی پایہ کا ہو، صرفی و نحوی کم مائگی کا اظہار ہوتا تو، وہ لوگون کی نگاہون سے گر جاتا، یہی وجہ تھی کہ اندلس کے علمار مشرق کے سیبویہ اور خلیل سے بالکل بے نیاز تھے بلکہ اون کے ہان ابن شلوبینی کا پایہ سیبویہ اور خلیل سے کچھ کم نہ تھا، یہ لوگ خود اپنے فن کے مجتہد تھے اور اندلس کو قواعد صرف و نحو مین اہل مشرق سے بے حد اختلاف تھا[2]،

چنانچہ اندلس کے صرفی و نحوی مجتہدین مین ابو علی الشلوبینی، ابن مالک، ابن الحاجب، ابن سیدہ، ابن خروف ہندی، حسن بن عصفور الاشبیلی، ابن طراوہ، سہیلی، وغیرہ نہایت پایہ کے

---

[1] نفح الطیب مقری جلد دوم صفحہ ۱۳۴ و ۱۳۲، [2] جلد اول صفحہ ۱۰۳،

لوگ گذرے ہیں، ابو علی شلوبینی کی کتاب التوطئۃ کتاب سیبویہ کے مثل مستند اور معتبر سمجھی جاتی تھی، [۱]

صرف و نحو کی طرح لغت اور ادبیات نظم و نثر میں بھی اہل اندلس نے کمال پیدا کیا تھا شعر میں طرح طرح کے نئے نئے طرز پیدا کئے تھے، اور اس کے ساتھ غنا و موسیقی میں بھی اہل بغداد سے بے نیاز تھے، ہارون رشید کے اسحق موصلی اور فارابی کے مقابلہ کے موسیقی دان اندلس میں زریاب مغنی اور حکیم ابن باجہ جیسے باکمال تھے، خلیل نے مشرق میں کتاب العین لکھی، جس کو حروف معجم کے ترتیب کے مطابق ثلاثی اور رباعی اور خماسی الفاظ کی ترتیب وزنی کے لحاظ سے مرتب کیا، اس کے مقابل ابن سیدہ نے اندلس میں کتاب المحکم اسی طرز پر لکھی اور اس میں جدت یہ کی کہ مشتقات اور تصاریف الفاظ جن کو خلیل نے اپنی کتاب سے خارج کر دیا تھا، ابن سیدہ نے ان کو بھی داخل کر لیا، مشرق میں جوہری نے صحاح لکھی، اور ادھر مغرب میں محمد بن الحسین نے ابن سیدہ کی کتاب المحکم کو جوہری کی کتاب الصحاح کے طرز پر نئے سرے سے ترتیب دیا، [۲] ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی اغانی عرب کے موضوع پر نہایت بہترین کتاب ہے، جس میں راگنیوں کی تشریح و تفصیل کے ساتھ مقامات کا جغرافیہ، رجال کی تاریخ، بادشاہوں کے حالات، غرض سبھی کچھ ہے، لیکن اس کے مقابل یحیی خدج مرسی کی کتاب الاغانی الاندلسیہ اسی طرز پر لکھی گئی ہے، اور خاص اندلس کے راگوں کے ساتھ مخصوص ہے، اسی طرح ادب و نثر میں ابی عبداللہ شقوری کی کتاب سراج الادب کتاب النوادر کے طرز پر ابی عبید بکری کی کتاب للالی کتاب الامالی کے طرز پر بہترین کتابیں ہیں، اور مقابلۃً لکھی گئی ہیں، [۳] شعراء میں احمد بن محمد بن دراج قسطلی کا پایہ متنبی سے کچھ کم نہ تھا، ابن دراج قسطلی کے علاوہ جعفر بن عثمان حاجب، احمد بن عبدالملک بن مروان، اغلب بن شعیب، محمد بن شخیص، احمد بن فرج، عبدالملک بن سعید مرادی، اندلس کے مشہور بے نظیر شعراء گذرے ہیں، [۴]

[۱] نفح الطیب مقری جلد دوم صفحہ ۱۳۰، [۲] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۸۳، [۳] نفح الطیب جلد دوم صفحہ ۱۲۳، [۴] ؍؍ جلد دوم صفحہ ۱۲۵

(۲)

اسپین مین علوم عقلیہ کی تدریجی ترقی کی تاریخ

اوپر کے بیانات مین پڑھا ہوگا کہ اسپین مین مسلمانون نے کس قدر جلد علمی ترقی شروع کی اور کس قدر جلد اونھون نے ادب، تاریخ، حدیث، قرآن، لغت وغیرہ مین مشرقی مسلمانون کے مساوی درجہ حاصل کرلیا، لیکن اگر علوم وفنون کی اِس فہرست مین کسی علم کا نام تم نہ پاؤگے تو وہ فلسفہ کا نام ہے، فلسفہ سے مسلمانان اندلس نفرت کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہو کہ اسپین مین مسلمانون کی علمی زندگی ممالک مشرقیہ کی نسبت سے بالکل جداگانہ حالت رکھتی تھی، ممالک مشرقیہ مین علم وفن کی ابتدا ردولت عباسیہ سے ہوئی جس کا صدر مقام عرب سے باہر اور عجم کے قریب بغداد تھا، عباسی حکومت کا مایۂ خمیر پارسی اور عیسائی قومین تھین جن کا ہر قسم کا لٹریچر اوس وقت تک زندہ موجود تھا، اون کے میل جول سے عباسی ارکانِ حکومت کو خود بخود علوم عقلیہ کا شوق پیدا ہوا، کتابون کے ترجمہ کے لیئے جو لوگ مقرر کیئے گیئے وہ صابی، عیسائی، یا پارسی تھے، اونھون نے عربی مین ہر طرح کی کتابون کا ترجمہ کیا، اون مین بعض عربی کے انشا پرداز بھی تھے، اونھون نے اپنے مذہبی اور ملحدانہ خیالات کو عربی زبان کے ذریعہ سے شایع کیا، غرض اِن محکوم قومون کی آمیزش سے اِسلامی علوم وفنون مین ابتدا ہی سے فلسفہ کا رنگ آگیا تھا، گو ایک مدت تک فقہا اور محدثین اپنا دامن بچاتے رہے، لیکن آخر کار اون کو بھی عام شاہراہ اختیار ہی کرنا پڑی، فلسفیانہ خیالات کے عام رواج سے محدثانہ طریقِ استدلال کا اثر لوگون پر کم ہوتا تھا، اور طبیعتین منطقیانہ دلائل کی خوگر ہوگئی تھین،

لیکن اسپین کی حالت اِس سے بالکل مختلف تھی، اسپین مین اسلامی حکومت کی ترکیب بالکل بے میل تھی، یعنے عرب کے سوا کسی دوسری قوم کا شائبہ نہ تھا، اور بربری قبیلے تو علمی و دماغی حالت کے اعتبار سے کسی گنتی شمار مین نہ تھے، عرب کے قبائل اِس کثرت سے وہان جاکر آباد ہو گئے تھے، کہ اسپین، حجاز و نجد کا ایک ٹکڑا بنگیا تھا، مفتوح قومون کا بھی کوئی علمی لٹریچر زندہ موجود نہ تھا، اور تھا تو اسقدر کمزور تھا کہ فاتح لٹریچر پر کچھ اثر نہین ڈال سکتا تھا، مذاہب فقہی مین سے جس مذہب کا یہان رواج ہوا وہ مالکی مذہب تھا جو عرب کے دل و دماغ کا آئینہ تھا، اِن اسباب سے ملک کی آب و ہوا مین عربیت، عربیت مین مذہب، اور مذہب مین تصلب و تقشف کا اثر آگیا تھا،

اِس کے علاوہ مشرق مین خلیفۂ مامون کے عہد مین جو بنو عباس کے علمی شوق کے شباب کا زمانہ تھا اعتزال ملک مین برسرِ اقتدار تھا، بعض خلفا خود معتزلی ہوئے ہین، اعتزال نے اِس زمانہ مین فلسفیانہ لب و لہجہ اختیار کر لیا تھا، ابتدا مین اعتزال ہی فلسفہ کی عام اشاعت کا باعث ہوا، لیکن اسپین مین حالت اِس کے برعکس تھی، وہان فرقہ وار منازعات ہی کا وجود نہ تھا، اور اعتزال کا تو نام بھی کسی نے نہ سُنا تھا، لوگ زیادہ تر فقہی مباحثات اور عملی زندگی کے مسائل کی چھان بین مین مصروف رہتے تھے، اِن تمام اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسپین مین عوام کسی کو فلسفہ و منطق مین مشغول دیکھتے تو زندیق کا خطاب دیتے، اور اگر اوس کی زبان سے کوئی آزادانہ فقرہ نکل جاتا تو بغیر اس کے کہ حکومت سے چارہ کار کے مستدعی ہون خود اوس کی زندگی کا فیصلہ کر دیتے تھے[1]

مؤرخ مقری کا بیان ہے کہ اندلس مین لوگ ہر طرح کا علم و فن حاصل کرتے ہین لیکن فلسفہ اور نجوم کو بُرا جانتے ہین، خواص اور اُمراء کو بیشک اِن علوم کا شوق ہے، مگر

[1] نفح الطیب جلد دوم صفحہ ۱۳۴، [2] جلد اوّل صفحہ ۱۰۲،

وہ بھی عوام کے خوف سے اپنے شوق کو چھپاتے ہیں[1]، یہی وجہ ہے کہ فلسفہ اور علوم عقلیہ مین جو لوگ کتابین تصنیف کرتے تھے وہ اپنی کتابون کو بیحد چھپاتے تھے، چنانچہ خلیفۂ مامون ابن منصور کے حکم سے ابن حبیب اشبیلی فلسفہ مین منہمک رہنے کی پاداش مین قتل کیا گیا[2]، اسپین مین فلسفہ سے جو عام نفرت پھیلی ہوئی تھی اوس کا یہ عالم تھا کہ ابن باجہ کا ایک ہمعصر فاضل عبد الملک بن داہب اشبیلیہ مین انھین مشاغل مین مصروف رہتا تھا، لوگون نے اسے اِس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے فلسفہ کے درس کو فلسفہ کے صرف اون چند موٹے مسائل پر محدود کر دے جو مذہبی عقائد کے خلاف نہین ہین، چنانچہ جب اِس نے اپنی جان کو خطرہ مین پایا تو اپنے تلامذہ کو عام مجالس مین مسائل فلسفہ پر بحث و مباحثہ کرنے سے روک دیا، نیز اپنی تصنیفات مین بھی اِس نے اِس طور پر ترمیم کر دی کہ لوگون کو گرفت کی گنجائش باقی نہ رہی، اسی طرح اشبیلیہ مین ایک اور فلسفی مطرف نامی رہتا تھا، فلسفہ مین انہماک رکھنے کے باعث اِس کے اہل شہر اس کو ملحد سمجھتے، اور اِس کے ساتھ مجالست و مواکلت سے پرہیز کرتے تھے، اور جو کتابین وہ تصنیف کرتا تھا وہ کیڑون کی خوراک کے کام آتی تھین کیونکہ لوگ ان کے مطالعہ کو ناپسند کرتے تھے[3]

لیکن بایہمہ مشرقی ممالک سے علمی تعلقات قائم تے، یعنے تحصیل علوم کے لئے اسپین سے لوگ مشرق کو آتے جاتے رہتے تھے، اور یہان کے اہل کمال قدردانی کی امید پر مغرب کا سفر کرتے تھے اور اگرچہ مغرب سے مشرق کا سفر کرنے والون میں زیادہ حصہ اون لوگون کا ہوتا تھا جو مشرق کے ائمہ سے فقہ و حدیث کی سماعت کے لئے سفر کرتے تھے، لیکن اون مین کبھی وہ لوگ بھی نظر آجاتے تھے جنھین منطق و فلسفہ کی تحصیل کا شوق مشرق کھینچ لاتا تھا، منطق و فلسفہ کی کتابون کا ترجمہ پہلے پہل عربی زبان مین مشرق مین کیا گیا، اور پہلے پہل اِن علوم کا چرچا بھی مشرق ہی مین ہوا، لہذا اہل

[1] نفح الطیب جلد اوّل صفحہ ۱۰۲، [2] ایضاً جلد دوم صفحہ ۱۳۰، [3] تذکرہ ابن رشد از نبیان صفحہ ۲۰

مغرب کے لیئے اِن علوم کی تحصیل کی غرض سے مشرق کا سفر ناگزیر تھا، غرض اِن دور دراز ممالک کے باہمی علمی تعلقات کی بنا پر اسپین اور مراکش مین بھی کبھی کبھی فلسفہ کا جلوہ نظر آجاتا تھا سب سے پہلے اِن اطراف مین اِس فتنہ کا پتہ تیسری صدی ہجری سے چلتا ہی، اسحٰق بن عمران بغداد کا ایک مشہور طبیب تھا، وہ زیادۃ اللہ بن ثعلب کے زمانہ مین افریقہ گیا، زیادۃ اللہ بن ثعلب نے اوس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، چنانچہ مغرب مین اوسی کے ذریعہ سے طب و فلسفہ کا ظہور ہوا، اِس سے پہلے مغرب مین لوگ فلسفہ سے واقف نہ تھے[1]،

اسحٰق کے شاگرد اسحٰق بن سلیمان نے اپنے اوستاد سے زیادہ اِن فنون مین کمال حاصل کیا، یہ یہودی تھا، مصر مین کحالی کا پیشہ کرتا تھا، وہاں سے قیروان آیا اور یہیں سکونت اختیار کر لی اسحاق بن عمران سے یہین طب و فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، اِس کے بعد اسماعیلیون کے پہلے داعی عبید اللہ المہدی کا طبیب خاص مقرر ہوا، منطق و فلسفہ کا بڑا ماہر تھا، ۳۲۰ھ مین وفات پائی، الٰہیات مین اس کی ایک کتاب بستان الحکمۃ نامی ہے، اور منطق مین بھی اس کی ایک تصنیف مدخل کے نام سے موجود ہے[2]،

لیکن ابھی تک یہ فتنہ باہر ہی باہر تھا، یعنے خاص اسپین کے حدود اس آشوب سے پاک تھے اِس زمانہ کے قریب قریب ایک شخص ابن السمینہ نامی خاص اندلس سے تحصیل علوم کے لیئے مشرق روانہ ہوا، یہ نحو، فقہ، حدیث کا ماہر تھا، اِس کے سفر کی اصلی غرض محض فلسفہ کی تحصیل تھی، مشرق سے جب یہ واپس آیا تو مشرق کے دو تحفے اپنے ساتھ لایا جن سے اس کے اہل ملک پہلے ناواقف تھے، یعنی اعتزال اور فلسفہ، اب اِس کی فقہ دانی مین اعتزال و فلسفہ کی بھی آمیزش ہو گئی، اِس نے ۳۱۵ھ مین وفات پائی[3]،

اب منطق و فلسفہ کی تحصیل کا شوق اسپین کے باشندون میں اتنا بڑھا کہ احمد و عمر دو حقیقی بھائی ۳۳۰ھ مین خاص انھین علوم کی تحصیل کی غرض سے بغداد گئے، اور ۳۵۱ھ مین واپس آئے

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ صفحہ ۳۶، [2] ایضاً جلد دوم صفحہ ۳۰ [3] ایضاً جلد دوم صفحہ ۳۹، و نفح الطیب جلد دوم صفحہ ۲۳۳،

یہان خلیفہ حکم نے اون کو اپنے خاص درباریون مین جگہ دی، اور جب مدینۃ الزہرا اوس نے آباد کیا تو ان دونون کو بھی وہین رہنے کا حکم دیا گیا[1]، ایک اور مشہور فاضل محمد بن عبدون الجبلی نے بھی اسی غرض سے ۳۴۷ھ مین ممالک مشرقیہ کا سفر کیا اور ابو سلیمان محمد بن طاہر سیستانی بغدادی سے جو اس زمانہ مین سب سے بڑا منطق دان تھا منطق و فلسفہ کی تحصیل کی اور ۳۶۰ھ مین اپنے وطن واپس آیا[2]،

حکم کے دور حکومت مین قرطبہ مین ایک اور فاضل مسلمہ بن احمد مریطی کی بڑی شہرت تھی، وہ علوم ریاضیہ کا ماہر تھا، جب اوس نے ۳۹۸ھ مین وفات پائی ہو تو اوس کے تلامذہ ابن السمح ابن الصفار، زہراوی، کرمانی، ابن خلدون حضرمی، وغیرہ علوم عقلیہ کے درس و اشاعت مین مشغول تھے، اور ان لوگون نے فلسفہ دانون کی ایک معقول تعداد ملک مین پیدا کر دی تھی[3]، مسلمہ بن احمد کو علم کیمیا اور سحر و طلسمات مین بھی کافی دخل تھا، اس کی دو کتابین رتبۃ الحکیم علم کیمیا مین اور غایۃ الحکیم سحر و طلسمات مین بہت مشہور ہین[4]، غرض ایک ہی صدی کے اندر اندر اندلس کی علمی حالت مین اسقدر انقلاب ہو گیا کہ یا تو لوگ منطق و فلسفہ کے نام سے پہلے جراغ پا ہوتے تھے، اور یا اب لوگون کو ان علوم کا اتنا شوق بڑھا کہ ابو عبد اللہ الکتانی کا خود بیان ہے (جس نے ۴۲۰ھ مین انتقال کیا) کہ جب اوس نے منطق کی تکمیل کرنی چاہی تو محمد بن عبدون جبلی کے علاوہ فلسفہ دانون کی ایک جماعت کثیر مثلاً عمر بن یونس، احمد بن حکم، محمد بن ابراہیم، محمد بن مسعود بجانی، محمد بن میمون، قید بن نجم، سعید ابن فتحون، ابو الحارث اسقف، ابو مرین بجانی، مسلمہ بن احمد مریطی، موجود تھے، اور ابن الکتانی نے ان سب کی شاگردی کا فخر حاصل کیا[5]، ان مشہور فلسفہ دانون کے علاوہ عبد الرحمن بن اسمٰعیل، ابن وافد لخمی (متوفی ۴۶۰ھ) عمر بن احمد اشبیلی (متوفی ۴۴۸ھ) ابن جلجل، اور عمر بن عبد الرحمن کرمانی، بھی اندلس کے مشہور فلاسفہ ہین، عبد الرحمن بن اسمٰعیل نے اپنے وطن مین

[1] طبقات الاطبا صفحہ ۴۲، [2] ایضاً صفحہ ۴۶، [3] ایضاً صفحہ ۳۹، ۴۰، [4] مقدمۂ ابن خلدون صفحہ ۴۴۵، [5] طبقات الاطبا صفحہ ۴۰،

شہرت حاصل کرکے خلیفۂ عامر منصور کے زمانہ مین جب فلسفہ شاہی عتاب مین تھا، مشرق کا سفر کیا، اور وہین سکونت اختیار کرلی، اور عمر بن عبد الرحمن کرمانی نے منطق و فلسفہ کی تحصیل کی غرض سے صحرانوردی اختیار کی، اور حران کے صابی فضلا سے علوم کی تحصیل کرکے وطن واپس آیا، پہلے پہل رسائل اخوان الصفا کی اشاعت اندلس مین اسی نے کی ہے، ۴۲۵ھ مین انتقال کیا[۱]

لیکن باوجود اس کے فلسفہ دانون کا ایک بہت بڑا گروہ ملک کے اندر پیدا ہوگیا تھا جو آہستہ آہستہ ملک کی علمی حالت مین انقلاب پیدا کررہا تھا، اب بھی ایسے لوگون کی ملک مین کمی نہ تھی جو فلسفہ کی عداوت مین ہرقسم کے جور و فساد کو روا رکھتے تھے، کتابون کے نذر آتش کرنے مین اون کو باک نہ تھا، فلسفیون کے قتل کرنے مین اون کو خوشی ہوتی تھی، اون کے مال و جائداد کے لوٹنے سے اونھین پرہیز نہ تھا، غرض فلسفہ کی عداوت مین وہ سب کچھ کرنے کے لیے ہروقت تیار رہتے تھے، یہ گروہ عوام الناس کا تھا، جو زیادہ تر بربری قبائل پر مشتمل تھا، اسپین کی اس مین کچھ تخصیص نہین، ہر ملک مین عوام الناس کے گروہ کو کچھ شخصی امتیازات سے نفرت سی ہوتی ہی، اور یہ نفرت اوس وقت زیادہ بڑھ جاتی ہو جب دین کے نام سے شخصی امتیاز پر حملہ کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ اسپین مین مسلمانون کی جو حالت تھی وہ بھی زیادہ تر اسی کی مقتضی تھی کہ فلاسفہ کے گروہ کو نظر انداز کرکے عوام الناس کی قوت سے فائدہ حاصل کیا جاوے، مسلمان گو اسپین مین جاکر بس گئے تھے، لیکن وہان کی عیسائی قومین اپنے تعصب مذہبی کی وجہ سے ہمیشہ مسلمانون کو اجنبی سمجھا کین، اور جب خلیفۂ منذر کے بعد بنی امیہ کی حکومت مین ضعف پیدا ہوا تو متعدد چھوٹی چھوٹی مسلمان ریاستون کے ساتھ کاسٹل اور لیون کے شمالی صوبون مین عیسائیون نے بھی زور باندھکر اپنی ایک نئی ریاست علیحدہ قایم کرلی جو برابر قوت حاصل کرتی رہی، جب یہ عیسائی ریاستین

---

[۱] اخبار الحکماء قفطی صفحہ ۱۶۲،

مسلمانون پر حملہ کرتین تو اندرون ملک کے عیسائی بھی اون کا ساتھ دیتے اور اس طرح مسلمانون کو ہمیشہ جہاد مین مشغول رہنا پڑتا، اِس بنا پر اندلس کے خلفار بھی زیادہ تر عوام الناس کی قوت کو ترقی دینے کی کوشش کرتے اور اون کی مدد کو اپنا شریک حال بناتے، یہی وجہ تھی کہ اندلس مین دربار ہمیشہ علمار وفقہار کے ہاتھ مین رہا، اور فلسفہ و اون کو مستقل طور پر کبھی عروج نصیب نہین ہوا،

جس زمانہ مین اسپین مین فلسفہ کا ابتدائی چرچا شروع ہوا ہے، عبد الرحمٰن اوسط سریر آرائے حکومت تھا، یہ بہت دلیر بادشاہ تھا، یہ جس وقت تخت پر بیٹھا ہے، ملک مین عام بدنظمی پھیلی ہوئی تھی، ہر چہار طرف نئی نئی ریاستین پیدا ہوگئی تھین، عیسائیون کی طاقت بھی زور پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب اسپین مین اِسلام کا خاتمہ ہے، لیکن عبد الرحمٰن نے تخت پر بیٹھتے ہی جدید انتظامات شروع کردئیے، باغیون کا سر کچلا، نئی نئی ریاستون کو پھر سے فتح کرکے اپنی حدود مملکت مین شامل کیا، اور جب اندرون ملک کے انتظامات سے فرصت پائی تو جہاد کا عام اعلان کرکے والنٹیرون اور باقاعدہ لشکر جرار کی جماعت کثیر کو ساتھ لیکر شمال کی عیسائی ریاستون پر چڑھ دوڑا، لیکن افسوس ہو کہ باوجود متواتر حملون کے یہان اوس کو کامیابی نصیب نہین ہوئی، اِن پہاڑی ملکون کے اندر عیسائیون نے کچھ اِس طرح مورچے قایم کیے تھے کہ خارجی غنیم تھک کر واپس چلا جاتا، اور یہ پھر اوسی طرح امن وآمان سے بسر کرنے لگتے، عبد الرحمٰن نے اپنے پنجاہ سالہ عہد حکومت مین جس کو مسلمان مورخین "عہد زرین" کہتے ہین، عیسائیون پر متواتر حملہ کرکے عوام مین اسقدر شہرت اور مقبولیت حاصل کی کہ لوگون کو عہد صحابہ یاد آگیا، اور جب وہ مرا ہی تو لوگ اوس کو یاد کرکے آٹھ آٹھ آنسو روتے تھے، اور شعرا نے اِس موقع پر بےنظیر مرثیے تصنیف کرکے اوس کی یاد کو دلون سے محو ہونے دیا،

عبد الرحمن کے بعد جب ۳۵۰ھ مین اوس کا بیٹا الحکم المستنصر تخت پر بیٹھا تو لوگون کو اوس سے بے انتہا توقعات تھین، اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ بھی اپنے باپ کی طرح عوام مین مقبولیت حاصل کریگا، عیسائیون کی خارجی اور داخلی طاقتون کو شکست دیگا، اور اسلام کی حمایت مین اپنا تن من قربان کردیگا، لیکن خوبی قسمت سے حکم کی طبیعت کو ان مشاغل سے کوئی لگاؤ نہ تھا، وہ مردِ میدان نہ تھا جو جہاد مین اپنی طاقت صرف کرتا، علم کا شوقین تھا، عوام الناس کا دشمن تھا، اور اہل علم خاصکر فلسفہ دانون کے گروہ سے اوس کو قدرتی لگاؤ تھا، وہ خود بہت بڑا عالم اور رجال، انساب، اور تاریخ کا ماہر تھا، اسکے ساتھ محدث بھی تھا، قاسم بن اصبغ، احمد بن رحیم، محمد بن عبد السلام خشنی، اور زکریا بن خطاب، جیسے اجلۂ محدثین سے حدیث حاصل کی تھی، ثابت بن قاسم اور دیگر اجلۂ محدثین سے اِس کو روایت کی اجازت بھی حاصل تھی،[1] اِن ذاتی اوصاف کے علاوہ اہل علم کا قدردان اور مطالعہ کا بھی بیحد شوقین تھا، چنانچہ ابو عبد اللہ القالی، صاحب کتاب الامالی جب بغداد سے اندلس آیا ہی تو حکم نے اِس کی شاہانہ خاطر مدارات کی، اِس کو کتابون کے جمع کرنے کا اتنا شوق تھا کہ اِس کے قاصد دمشق، بغداد، قاہرہ، مرو، بخارا غرض ہر علمی مرکز مین اِس غرض سے چھوٹے ہوئے تھے کہ جب کہین کوئی نئی کتاب تصنیف ہو تو وہ سب سے پہلے حکم کے کتبخانہ کے لیئے اِس کا ایک نسخہ فراہم کرین، قاصدون کے علاوہ کتب فروشون اور تاجرون سے بھی اس کی معاملت رہتی تھی جو دور دور سے اِس کے لیئے نادر کتابین فراہم کرکے لاتے تھے، چنانچہ اِس سلسلہ مین یہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ ابو الفرج اصفہانی جب اپنی کتاب الاغانی کی تصنیف سے فارغ ہوا تو حکم نے اطلاع پاتے ہی اپنے قاصد کے ذریعہ ایک ہزار درہم مصنف کے پاس اِس غرض سے بھیجے کہ اِس کتاب کے پہلے نسخہ کو حکم کے کتبخانہ کے لیئے محفوظ کرلیا جائے، اسی طرح قاضی ابو بکر ابہری جب مختصر ابن عبد الحکم کی شرح سے فارغ ہوئے تو اون سے بھی کتاب کا پہلا نسخہ حکم نے اسی طرح حاصل کیا، غرض اِن مختلف طریقون سے جو کتابین فراہم کی گئین،

---

[1] نفح الطیب جلد اول صفحہ ۱۸۲،

اون سے ایک بے نظیر کتبخانہ کی نبیاد رکھی گئی جو کم و بیش چار لاکھ کتابون پر مشتمل تھا، بکیۃ الخصی جو اس کتبخانہ کا
افسر اعلی تھا، بیان کرتا ہے کہ کتبخانہ کی فہرست ۴۴ جلدون مین تیار کی گئی تھی، ہر جلد مین ۵۰ ورق تھے جو کتابون کے
نامون سے پُر تھے۔ اس کے علاوہ اتنے بڑے علمی ذخیرہ کے لیئے جو اتنی محنت سے فراہم کیا گیا تھا بہترین جلد ساز
اور خوشنویس بھی ملازم رکھے گئے، جلد ساز بہترین منقش جلدون کی تیاری مین مصروف رہتے، اور خوشنویس
کتابون کی نقل مین جن کا سلسلہ لگاتار جاری رہتا تھا،

اس کتبخانہ کی وسعت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو سکتا ہو کہ عربی دیوانون کی تعداد اسقدر تھی
کہ فہرست کے ۸۰ صفحے صرف اون کے نامون کے نذر ہوئے، پھر یہ سارا مجموعہ جو اتنے سلیقہ سے جمع کیا گیا ہر قسم کے
رطب ویابس کا محض انبار نہ تھا، بلکہ زیادہ تر منتخب اور نادر و کمیاب کتابین فراہم کی گئی تھین کیونکہ حکم خود بھی بڑا مبصر اور ناقد
فن تھا، اسکے شوق کتب بینی اور وسعت مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ کتب خانہ مین شاید ہی کوئی ایسی کتاب رہ گئی ہو جو حکم کی نظر سے نہ
گذری ہو، یا جس کے حاشیہ پر حکم نے مصنف کتاب کا نسب اور سال وفات نہ لکھا ہو، بلکہ اکثر کتابین تو وہ تھین جن کے اوراق حاشیہ
پر بعض نادر علمی فوائد اوس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے، اس کتبخانہ مین فلسفہ کا بھی بیش بہا ذخیرہ موجود تھا، جو مشرق سے فراہم کیا گیا تھا،
اور یہ کتابین فلسفہ کی ترویج کا بڑا سبب ہوئین[1]،

حکم مستنصر کے بعد جس کی وفات ۳۶۶ھ مین واقع ہوئی اوس کا بیٹا ہشام ثانی تخت نشین ہوا،
اوس وقت یہ بارہ برس کا تھا، حکم کے مرتے وقت منصور ابن ابی عامر کو جو ایک نامور فقیہ و قاضی تھا،
اپنے بیٹے ہشام کا نگران اور اتالیق مقرر کر گیا تھا، ابن ابی عامر کسی مشہور خاندان سے نہ تھا، اس نے خود
اپنی محنت و مشقت سے حکومت مین اعلی مراتب حاصل کیئے تھے، اور حکم کو اس پر بڑا اعتماد تھا، لیکن حکم کی
آنکھ بند ہوتے ہی ابن ابی عامر کی چالاک فطرت نے زور دکھایا، اور وہ حکمرانی پر آمادہ ہو گیا، اتفاق سے
ابی عامر نے اپنی چالاکیون کے ذریعہ سے بے بس ہشام کی مان عروہ کو بھی اپنے دام مین پھنسا لیا، عروہ

[1] نفح الطیب جلد اول صفحہ ۱۸۰، و ابن خلدون جلد چہارم صفحہ ۱۴۶، و تذکرہ ابن رشد رینان صفحہ ۲،

جو[۱] اپنے بیٹے کی نادان دوست تھی ابن ابی عامر کے مشوروں پر بلا تکلف عمل کرتی، اور ابن ابی عامر ہر روز ایک نئی سازش مین مشغول رہتا، چنانچہ دو برس کے عرصہ مین تمام قدیم درباریون نیز سرداران عرب کو برطرف کرکے اِس نے اپنا اقتدار اسقدر قایم کرلیا کہ اب بلا تکلف اِس کے دستخطون سے احکام جاری ہونے لگے، سکہ مین بجائے ہشام کے نام کے اِس کا نام کندہ کیا گیا، خطبے ہشام کے بجائے اسی کے نام کے پڑھے جانے لگے، اور تمام ملک مین وہی خلیفہ مشہور ہوگیا، یورپ کے بادشاہون کے مراسلات بھی اسی کے نام آتے اور عیسائی ریاستین بھی اسی کو خلیفہ سمجھتین[۲]، لیکن اتنا اقتدار حاصل کرلینے کے باوجود ایک موقع پر جب اِس کو یہ معلوم ہوا کہ ابھی علمار کے گروہ مین میرے بعض مخالفین موجود ہین، تو

"اس نے فوراً علماء و فقہار کا ایک جلسہ طلب کیا اور ایک مختصر تقریر مین اون سے یہ سوال کیا کہ اون کے خیال مین فلسفہ و منطق کی کون کون کتابین ملک مین عام اشاعت پذیر ہوکر بھولے بھالے مسلمانون کے عقیدون کو خراب کر رہی ہین، اسپین کے مسلمان اپنے تعصب دینی کے لیے مشہور ہی تھے اور فلاسفہ کو ان سے ہمیشہ گزند پہنچا ہی کرتا تھا، اِن لوگون نے فوراً ممنوع الاشاعت کتابون کی ایک طویل فہرست تیار کرکے ابن ابی عامر کے سامنے پیش کی، ابن ابی عامر نے اِن لوگون کو رخصت کرکے فلسفیانہ کتابون کے جلانے کا حکم دیدیا[۳]"

حکم کا بینظیر کتبخانہ جلکر خاک سیاہ ہوگیا، اور جو کتابین جلنے سے بچ رہین وہ بربرون کی مشہور خانہ جنگی کے زمانہ مین نذر آتش ہوئین غرض ابن ابی عامر کے ایک ذرا سے اشارے پر حکم کی ساری دولت لٹ گئی اور بے بس ہشام منھ تکتا رہ گیا، ابی عامر کی غرض اِس فعل سے صرف یہ تھی کہ عوام کی رضامندی حاصل کیجائے اور فقہا اوس کے دست و بازو بنجائین، چنانچہ اوس کی یہ غرض فوراً حاصل ہوگئی، اور تمام ملک مین وہ حامی ملت مشہور ہوگیا، حالانکہ چھپ چھپکر وہ خود فلسفہ کے مطالعہ مین مشغول رہتا تھا[۴]، اِن ذرائع سے جب اوس نے

---

[۱] ابن خلدون جلد چہارم صفحہ ۱۴۸ و ۱۴۰، [۲] ڈوزی تاریخ اسپین باب ششم و لین پول صفحہ ۱۶۲، [۳] ابن خلدون جلد چہارم صفحہ ۱۴۶، [۴] نفح الطیب جلد اول صفحہ ۱۰۳

فقہار کی رضامندی حاصل کرلی تو اب اوس کو عیسائیون سے جہاد کرنے کی فکر دامنگیر ہوئی، قسمت اس کے ساتھ تھی، اتفاق سے ہر میدان وہ جیت لایا، اور اِس کے صلہ مین قوم نے اوس کو منصور کا خطاب عطا کیا،

اب دربار فقہا، کے ہاتھون مین تھا اور فلسفہ پر شاہی عتاب نازل ہورہا تھا، حکم نے اپنے دربار مین فلسفہ دانون کو بڑے بڑے منصب عطا کیے تھے، چنانچہ جو شخص مشرق سے تحصیل طب و فلسفہ سے فراغت کرکے اندلس واپس آتا، حکم اوس کو اپنے دربار سے وابستہ کرلیتا، حکم کے دربار مین جو مشہور فلسفہ دان بارسوخ تھے اون مین احمد بن حکم بن حفصون، اور ابو بکر احمد بن جابر، خاص شہرت رکھتے تھے، لیکن حکم کے بعد عوام کی رضامندی حاصل کرنے کے لیئے منصور نے اِن سب فلاسفہ کو دربار سے نکالدیا، چنانچہ اسی زمانہ مین مشہور فلسفی عبد الرحمن بن اسمٰعیل نے بھاگ کر مشرق مین پناہ حاصل کی،

حکم کے بعد گو ایک مدت تک فلسفہ شاہانہ عنایتون سے محروم رہا، اور منصور نے تو اوس کو مٹانے کی بھی کوشش کی، لیکن حکم کے زمانۂ حکومت مین شاہانہ فیاضیون کے زیر سایہ رہکر فلسفہ نے ملک مین جو ترقی حاصل کی تھی اوس کا ایک زرین پہلو یہ تھا کہ مسلمانون کے ساتھ ساتھ حکم نے یہودیون اور عیسائیون کی بھی سرپرستی کی تھی، اس نے اکثر علمائے یہود و نصاریٰ کو دربار مین جگہ دی اور اون کو اوس رتبہ پر پہونچایا کہ وہ بیش قرار قیمتین صرف کرکے علوم و فنون کی بہترین کتابین مہیا کرین، چنانچہ حکم کے زمانہ تک اسپین کے یہود اپنے مذہبی رسوم اور مسائل فقہیہ مین بغداد کے یہود کے محتاج تھے، اور ضرورت کے وقت وہین سے فتوے منگواتے تھے، لیکن جب حکم نے حسدا بن اسحٰق کو جو ایک نامور یہودی عالم طبیب تھا دربار مین داخل کیا اور دولت سے مالامال کردیا تو اوس نے زرِ کثیر صرف کرکے بغداد اور دیگر مشرقی ممالک سے مذہبی کتابین منگوائین اور اندلس مین اون کی اشاعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسپین کے یہود بغداد اور مشرقی ممالک کے یہودیون سے بے نیاز ہوگئے،

[1] طبقات الاطبا، صفحہ ۵۰،

حکم کی اِن فیاضیون اور شاہانہ عنایتون سے تعلیم کے دائرہ کو نہایت وسعت حاصل ہوئی یعنے مسلمان یہود و نصاریٰ سب مین فلسفہ و معقولات کی تعلیم یکسان پھیل گئی، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اِن فرقون مین باہم علمی تعلقات پیدا ہوجانے کے باعث اِن مین بے تعصبی اور مذہبی رواداری کا بھی عام رواج ہوگیا اور ارض اندلس مین باہمی خونریزی کے واقعات جو اکثر پیش آیا کرتے تھے یکسر موقوف ہوگئے، ہر فرقہ نے دوسرے فرقہ کے مذہبی اعتقادات کو احترام کی نظر سے دیکھنے کا سبق سیکھا اور ایک عام سویلزیشن اندلس مین پیدا ہوگیا، جس مین مسلمان یہود و نصاریٰ برابر کے شریک اور حصہ دار تھے، اور یہ بہترین نتائج محض فلسفہ کی برکت سے پیدا ہوئے کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس مین مختلف الادیان قومین آباد ہوتی ہین، وہان مذہب ایک عام برادری پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہی، بلکہ ان ممالک مین اکثر مذہب ہی خونریزی کا باعث ہوتا ہی، پس ایسے مواقع پر خونریزی اور فساد کے روکنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ باشندون کو اون کی اپنی دماغی ترقی کے جانب مائل کرکے معاشرت وسیاست مین فلسفیانہ اُصول کا پابند بنادیا جائے، اِس وقت یقیناً تمام مختلف الادیان قومون مین ایک خاص طرح کی ہمرنگی پیدا ہوجاتی ہی جو اکثر ملکی ترقی کا باعث ہوتی ہی یہی نتائج صالحہ جو حکم کے اِس طرز عمل سے اندلس مین پیدا ہوئے اور ارض اندلس کو باغ و بہار بنادیا،

اِس کے علاوہ حکم کے اِس طرز عمل سے دائرۂ تعلیم کے وسیع ہوجانے کے باعث ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا، کہ یہودیون اور عیسائیون مین فلسفہ کی اشاعت پذیر ہونے سے فلسفہ کو ایک جائے پناہ ملگئی، کیونکہ فلسفہ کی تعلیم و تعلم پر جو برہمی ظاہر ہوتی تھی وہ صرف مسلمانون تک محدود تھی، عیسائیون اور یہودیون سے کوئی تعرض نہ کرسکتا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکم کے بعد جب منصور نے فلسفہ کی تعلیم کو بند کردیا اور کتب فلسفہ کی اشاعت قانوناً ممنوع قرار دی گئی تو اوس کا اثر یہود و نصاریٰ پر نہ پڑسکا، اور وہ بدستور فلسفہ کی تعلیم و تعلم مین مصروف رہے، کیونکہ غیر مذہب والون کو اسلامی

حکومتون مین ہمیشہ ہر قسم کی آزادی حاصل رہی ہے، اسلئے کہ وہ جو کچھ چاہتے تھے پڑھتے پڑھاتے تھے، اِن سے کوئی تعرض نہین کرسکتا تھا، چنانچہ حکم اور حکم کے بعد تک یہودی اور عیسائی فلاسفہ کا سلسلہ ملک مین لگاتار جاری رہا اور ایک مرتبہ اون مین فلسفہ کی اشاعت ہوجانے کے بعد پھر کسی وقت فلسفہ کی تعلیم اون مین بند نہین ہوئی اور اون کے ذریعہ سے چپکے چپکے مسلمانون مین بھی فلسفہ کی مشعل دھندلی روشن رہی، یہود اور عیسائیون مین جو فلاسفہ اور اطبا، پیدا ہوئے اون مین سے بعض تو خاص حکم کے درباری تھے، مثلاً حسدائے بن اسحاق، اور بعض نے امرائے اندلس کے دربار سے تعلقات پیدا کیے،

اِس سلسلہ مین منحیم بن قوال یہودی جو سرقسطہ (ساراگوسا) کا باشندہ تھا نہایت نامور طبیب و فلسفی تھا، علم منطق اور الٰہیات مین اوس کو زیادہ دخل تھا، اسی طرح مروان بن جناح ایک یہودی فلسفی ہوا ہی جو منطق اور فلسفہ مین دستگاہ رکھنے کے باوجود عربی اور عبرانی زبانون کا بھی ماہر و ادیب تھا، اسحٰق بن قسطار ایک دوسرا نامور فلسفی تھا جو موفق مجاہد عامری اور اوس کے بیٹے اقبال الدولہ کے دربار مین طبیب خاص تھا، منطق و فلسفہ اِس کے خاص فن تھے اور اس کے علاوہ عبرانی زبان اور فقہ یہود کا بھی ماہر تھا، ۴۴۸ھ مین انتقال کیا، اِن کے علاوہ حسدائے بن یوسف بن حسدائے ساراگوسا کا ایک مشہور فاضل تھا، یہ خاص حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اولاد مین تھا، عربی زبان کا ماہر اور قادر الکلام شاعر تھا منطق و طبعیات اِس کے مخصوص فن تھے، موسیقی مین بھی دخل تھا، ۴۵۸ھ مین عین عنفوانِ شباب مین انتقال کیا[1]،

اِن اطبا و فلاسفہ کے علاوہ میمونیون کا خاندان بھی فلسفہ دانون مین شہرت رکھتا ہی، اور ابن جبیرول بھی اسپینی یہودیون مین نامور فلسفی ہوا ہی، یہ دونون سلسلے خاص خاص فلسفیانہ مذاہب کے

---

[1] طبقات الاطبا صفحہ ۵۰ و ۵۱،

موجود ہونے کے باعث چونکہ یورپ مین بہت مشہور رہین یہان تک کہ مشہور یہودی مستشرق موسیو منک نے میمونیون اور ابن جبرول کے فلسفہ پر ایک خاص کتاب بھی لکھی ہی، اسلئے ہم اون کا تذکرہ کتاب مین کسی دوسرے موقع پر نہایت شرح وبسط سے کرینگے، اور اون کے فلسفی مذاہب کو بھی شرح وبسط سے بیان کرینگے

غرض حکم کی علمی قدر دانیون اور فیاضیون، اہل ملک کے علمی شوق، اسپین کی قدرتی خوبیون آب وہوا کی موزونیت، باشندون کے اعتدال مزاج، اور یہودی، مسلمان، اور عیسائی فرقون کے باہمی علمی تعلقات، اور اسی قسم کے دیگر اسباب کے باعث اِس خوبصورت ملک مین معقولات کی تعلیم کچھ اِس طرح استحکام کے ساتھ رائج ہوگئی تھی کہ اِس کے برباد کرنے اور مٹانے کی جتنی کوششین کیجاتی تھین وہ ناکامی کی حد تک جاکر فنا ہوجاتی تھین اور باشندون کا شوق و انہماک اِن علوم مین اتنا بڑھا ہوا تھا کہ منصور عامر کی کوششین بھی اِس تعلیم کا کچھ نہ بگاڑ سکین، اصل یہ ہے کہ جب کسی ملک مین دماغی ترقی کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو اون کے ساتھ باشندون مین آزاد خیالی بھی ضرور پیدا ہوجاتی ہے، کیونکہ دماغی ترقی کا مدعا بھی یہ ہے کہ انسان اپنے خیالات، اپنے افکار، اور اپنے عواطف وجذبات مین موجودہ پست حالت سے ترقی کرکے اعلیٰ خیالات اور افکار تک رسائی حاصل کرے، اور یہ بدون اِس کے ناممکن ہی کہ پست دماغی جس قدر جلد ممکن ہو مٹجائے، لیکن جب ایک بار باشندون کی دماغی ترقی اون کو اعلیٰ ادراکات و افکار تک پہنچادیتی ہی تو پھر اوس کے بعد آزاد خیالی کی اوس لہر کو دنیا کی کوئی طاقت روک نہین سکتی، بلکہ اس کے مٹانے کی جتنی بھی کوششین کی جاتی ہین وہ اِس اندرونی دماغی طاقت سے ٹکراکر فنا ہوجاتی ہین، چنانچہ اندلس مین بھی یہی ہوا کہ ناعاقبت اندیش بادشاہون اور متعصب ملّاؤن نے ہرچند فلسفہ کو مٹانا چاہا، لیکن اِن کوششون کے علی الرغم فلسفہ باشندون کی دماغی ترقی کے لیے برابر غذا فراہم کرتا رہا اور اوس کی اندرونی طاقت مین کبھی ضعف نہین پیدا ہوا،

چنانچہ مؤرخ ابن سعید نے جو ۶۶۰ھ مین زندہ موجود تھا اپنے زمانہ کی علمی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے

بیان کیا ہے کہ اس زمانہ مین باوجودیکہ بعض متعصب امرار فلسفہ کے مٹانے کے درپے ہین، فلسفہ کی تعلیم باشندون مین عام طور پر جاری ہو، اور بعض نڈر امرار اس کی سرپرستی اور حمایت کرتے ہین،

غرض جاہل منصور عامری کوششین گو حکم کے بنظیر کتبخانہ کے برباد کرنے مین کامیاب ہوگئین، لیکن فلسفیانہ تعلیم و آزادخیالی کو اون سے کوئی مستقل گزند نہ پہنچ سکا، اور زمانۂ مابعد مین بھی یگانۂ روزگار فلاسفہ اندلس مین پیدا ہوتے رہے، جن مین موسی بن میمون، ابن جبرول، ابن باجہ، ابن الطفیل ابن رشد، اور خاندان بنی زہر کے افراد بہت ممتاز ہین، اور گو ان ممتاز افراد کے دماغی فیوض و ثمرات نظر اپنے ملک کے باشندون کی بدقسمتی سے باد مخالف کی مقاومت کی تاب نہ لاسکے، لیکن اون کے نتائج افکار نے یورپ کے دوسرے اجنبی ممالک مین اشاعت پذیر ہوکر وہان کے باشندون کی دماغی حالت مین حیرت انگیز انقلاب پیدا کردیا اور عقلیت (ریشنلزم) کے فوائد و برکات کو وقف عام کرکے انسانیت کی ترقی کی نئی نئی راہین کھول دین،

باب دوم
ابن رشد کے سوانح زندگی

(۱) **ولادت وابتدائی حالات**، ابن رشد کا خاندان، ابن رشد کا دادا محمد ابن رشد، اوس کا عہدۂ قضا، اوس کے بعض سیاسی اعمال، اوس کی وفات، ابن رشد کا باپ احمد بن رشد، ابن رشد، ابن رشد کا نام وکنیت، اس کے سن ولادت مین موخین کا اختلاف،

(۲) **ابن رشد کی تعلیم وتربیت اور سن رشد**، اندلس کا نصاب تعلیم، ابن رشد کی ابتدائی تعلیم، ادب کی تعلیم، فقہ وحدیث کے اساتذہ، طب وفلسفہ کا ذوق اور ابن باجہ کی شاگردی ابو ہارون الترجالی، ابن رشد کا سن رشد اور اوس کی سوسائٹی، خاندان ابن زہر سے ابن رشد کی دوستی کا حال، محی الدین ابن عربی سے ابن رشد کی ملاقات،

(۳) **عہدۂ قضاء اور دربار کے تعلقات**، ابن رشد کا فضل وکمال اور شہرت، موحدین کا دور حکومت، عبدالمؤمن اور فلسفہ کی سرپرستی، عبدالمؤمن کے دربار سے ابن رشد کا تعلق، یوسف بن عبدالمؤمن کا عہد حکومت، اس کے عہد حکومت مین فلسفہ کی سرپرستی، ابن رشد کی نسبت ابن الطفیل کا ماوحانہ اظہار خیال، یوسف بن عبدالمؤمن کے دربار تک ابن الطفیل کی وساطت سے ابن رشد کی رسائی، ابن رشد کی دنیوی ترقی اور اشبیلیہ کی قضاوت

ابن رشد کا سلسلۂ ایاب وذہاب اور کثرت اشتغال، بعد کے واقعات، قرطبہ کی قضارت اور منصب طبابت، یعقوب منصور کا عہد حکومت، اور اوس کا علم وفضل، ابن رشد کے ساتھ یعقوب منصور کے بحث ومباحثہ اور بے تکلفی کا حال، واقعۂ ارک اور ابن رشد کا انتہائی اعزاز،

(۴) **ابن رشد کی تباہی کے اسباب**، ابن رشد کی تباہی کے اسباب مین مورخین کا اختلاف، انصاری کی پہلی روایت، انصاری کی دوسری روایت، انصاری کی تیسری روایت، قاضی ابومروان الباجی کا خیال، ذہبی کی رائے اسباب تباہی کے متعلق اسباب تباہی کی اصلی تحقیق، عام مسلمانون مین فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کی وجہ، چھٹی صدی ہجری کے مسلمانون مین فلسفہ سے نفرت کا حال، بغداد مین خلیفۂ مستنجد کے زمانہ مین فلسفہ کی کتابین کیونکر جلائی گئین، عبد السلام بغدادی کی کتابون کے جلائے جانے کا واقعہ، یوسف سبتی کی عینی شہادت، اندلس مین فلسفہ سے عام نفرت کا حال فلسفہ مین ابن رشد کے انہماک کی کیفیت، ابن رشد کے طرز عمل کے باعث یعقوب منصور کی پوزیشن کی نزاکت،

(۵) **تباہی کے واقعات**، میدان ارک سے منصور کی واپسی اور دوسرے جہاد کی تیاری، طلیطلہ کے میدان جنگ سے منصور کی واپسی اشبیلیہ کی جانب، اشبیلیہ کا قیام اور ابن رشد کے متعلق حاسدون کی کارروائیان، منصور کی برہمی اور دربار کا انعقاد، دربار کے واقعات کی تفصیل، ابن رشد کی جلاوطنی، منصور کا فرمان، منصور کے حکم سے ملک مین فلسفیانہ کتابون کی بربادی کے واقعات اور اون کی تفصیل، اس خدمت پر ابوبکر بن زہر کی ماموری ابن زہر کی دیانتداری کا حال، اور اوس پر منصور کے اعتماد کا سبب، ابن زہر کے خلاف شورش کرنے والون کے ساتھ منصور کا برتاؤ، عتاب شاہی مین ابن رشد کے دوسرے ساتھیون کا ذکر، ابن رشد کی بربادی پر شعرا کی مسرت آمیز نظمین، تباہی کے زمانہ مین ابن رشد کی ذلت

اوس کی جلا وطنی اور قید کی سختیون کا حال،

(۶) ابن رشد کی رہائی اور وفات، عیسائیون سے مصالحت کر کے مراکو کے جانب منصور کی واپسی، بعض امرائے دربار کی سفارش سے ابن رشد کی عفو تقصیر، اوس کے عہدون کی بحالی، اوس کے دوسرے ساتھیون کے ساتھ شاہی نوازش کا حال، ابن رشد کی وفات، سن وفات کے متعلق مؤرخین کے بیانات کی تفصیل، وفات کے بعد کے تفصیلی واقعات محی الدین بن عربی کی عینی شہادت، منصور کی وفات، ابن رشد کے دوستون کی وفات، ابن رشد کی وفات کے بعد اندلس کی علمی حالت، اور عبد الواحد کی عینی شہادت، ابن رشد کی اولادین احمد بن رشد، عبد اللہ بن رشد،

(۱)

ابن رشد کی ولادت و ابتدائی حالات

ابن رشد اندلس کے جس عرب خاندان مین پیدا ہوا وہ نہایت معزز خاندان شمار کیا جاتا تھا، اور اپنے علم و فضل کے لیے مشہور تھا، پشتہا پشت سے اِس خاندان مین قضارت و علم و فضل دونون ساتھ ساتھ چلے آتے تھے اور اس طرح حکومت مین بھی اِس خاندان کے افراد معزز عہدون پر ممتاز ہوتے تھے،

مؤرخین نے ابن رشد کی سیرت مین تفصیل کے ساتھ یہ ذکر نہین کیا ہے کہ وہ عرب کے کس قبیلہ سے تھا، عرب اپنے انساب کے ماہر ہوتے تھے، اِس بنا پر یہ تعجب انگیز ہے کہ تاریخون سے ابن رشد کے قبیلہ کا پتہ نہین چلتا، ابن رشد پر فلسفہ کی جانب شدت رغبت کی پاداش مین جب شاہی عتاب نازل ہوا ہے تو دشمنون نے یہ مشہور کیا تھا کہ ابن رشد کے خاندان کا پتہ نہین، اور جتنے عرب قبیلے

اندلس مین آباد ہین، اون مین سے کسی سے ابن رشد کا سلسلۂ نسب نہین ملتا، اسلئے وہ یقینی طور پر یہودی نومسلمون کے خاندان سے ہے، اور اسی مناسبت کی بنا پر لوسینیا مین جو یہودیون کی بستی تھی جلاوطن کیا گیا تھا، لیکن درحقیقت یہ دشمنون کی کارستانیان تھین جو اس ذریعہ سے اوس کی خاندانی شہرت کو مٹانا چاہتے تھے،

اندلس مین عرب خاندان بکثرت آکر آباد ہو گئے تھے، یہان عرب کے ہر ایک قبیلہ کے افراد بآسانی دستیاب ہو سکتے تھے، حمیری، مضری، حضرموتی، ہمدانی، قریش، غسانی، ناجی، اوس وخزرج بنی تغلب، بنی لخم، بنوجذام، غرض تمام قدیم عرب قبیلے یہان آکر بس گئے تھے، اور اون لوگون نے ایک ایک صوبہ اور ایک ایک شہر اپنے لیئے الگ مخصوص کر لیا تھا، چنانچہ اوس وخزرج اور انصار کے قبیلہ کے لوگ زیادہ تر صوبۂ غرناطہ مین آباد تھے، اور بنوایاد اشبیلیہ مین، اسی طرح ہر ہر قبیلہ کے لیئے پورا پورا صوبہ یا ایک ایک شہر خاص ہو گیا تھا، لیکن ان تمام قبیلون مین ہمیشہ

---

[1] زمانۂ حال کے مؤرخین مین مشہور فرنچ مستشرق ایم ڈوزی کا بھی یہ خیال ہے کہ ابن رشد کسی یہودی نومسلم خاندان سے تھا، وہ کہتا ہے کہ (۱) اسپین مین تمام فلاسفہ اور اطبا یہودی یا عیسائی خاندان سے تھے اسکے علاوہ (۲) کوئی مؤرخ ابن رشد کے خاندان کا حال نہین بتاتا، حالانکہ ایک خالص عرب کا خاندان چھپا نہین رہ سکتا ہے، ان دو وجہون کی بنا پر ڈوزی ابن رشد کے خالص عربی النسل ہونے پر حرف زنی کرتا ہے لیکن حقیقت مین یہ دونون باتین بے اصل ہین، اسپین مین فلسفہ اور طب محض یہودیون عیسائیون کے ساتھ خاص نہ تھے ابوبکر بن زہر مشہور طبیب قبیلۂ بنی ایاد سے تھا، ابن الطفیل ابن رشد کا مشہور اُستاد قبیلۂ قیس مین پیدا ہوا تھا، مشہور ابن باجہ قبیلۂ بنی تجیب سے تھا، اسکے علاوہ طب فلسفہ سے خاندان مین سب سے پہلے ابن رشد ہی نے تعلق پیدا کیا تھا، اس سے پہلے اُسکے خاندان مین کوئی بھی فلسفی اور طبیب نہ تھا، رینان کہتا ہے کہ فقہ اور قضا سے ابن رشد کے خاندان کا قدیمی تعلق رہا ہے، یہ دونون تعلق اس بات کو ظاہر کرتے ہین کہ ابن رشد کسی معزز عرب خاندان سے تھا، لیکن یہ بھی بے اصل بات ہے، امام ابوحنیفہؒ جو فقہ کے ایک رکن ہین نومسلم خاندان سے تھے، باوجود اسکے فقہ مین اسقدر کمال پیدا کیا تھا کہ فقہ مین ایک مذہب کے بانی ہوئے، اور ابومنصور اون کو عہدۂ قضا بھی دیتا تھا، لیکن اونھون نے خود اوس کو نامنظور کیا،

فسادات برپا رہتے تھے، مضری وحمیری قبائل کی باہمی عداوتین اکثر ظہور پذیر ہوا کرتی تھین، اِس کے علاوہ بربرون اور عرب قبیلون مین باہم صفائی نہ تھی، اِس بنا پر منصور بن ابی عامر، جو ہشام ثانی کا حاجب و وزیر تھا، جب ہشام کو بیدخل کر کے سریر آرائے خلافت ہوا تو اوس نے اِن خونریزیون کے روکنے کی تدبیر یہ کی کہ اہل اندلس کے اِس قدیم طرز عمل کی کہ وہ اپنے نامون مین اپنے قبیلہ کی نسبت ضرور ظاہر کرتے تھے اور قبائل و افخاذ و بطون کی صورت مین دیگر اہل عرب کی طرح اون مین بھی فرقہ بندی گویا رائج تھی، بالکل بند کر دیا، اور قبیلون کی جانب انتساب کی قطعی ممانعت کر دی، یہان تک کہ فوجون کی ترتیب مین بھی اس نے اپنے اُصول کی اسقدر پابندی کی کہ قبیلہ وار کمپنیون کے بجائے مشترک قبیلون کی کمپنیان قایم کین، چنانچہ اِس کے اس جدید طرز عمل کی بنا پر قبیلون کے باہمی فسادات کے واقعات اندلس مین یکسر بند ہوگئے، اور اس کے بعد سے قبیلون کے انتساب کا دستور بھی ترک کر دیا گیا[1]

اِس بنا پر زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کے خاندان کا حال منصور بن ابی عامر کے اِس جدید طرز عمل کے بعد پردۂ خفا مین چھپ گیا، کیونکہ جس زمانہ سے خاندان ابن رشد کی شہرت کی ابتدا ہوئی ہے، اِس سے بہت پیشتر ملک سے قبیلہ وار انتساب کا دستور بالکل اوٹھ چکا تھا، بلکہ منصور ابن ابی عامر کے عہد حکومت کے بعد سے اندلس مین یہ دستور عام طور رواج پذیر ہوگیا تھا کہ خاندان مین جس شخص کی پہلے شہرت ہوتی اوسی کے جانب اس خاندان کے تمام افراد کے نامون کا انتساب کر دیا جاتا چنانچہ اسی بنا پر ابن رشد کا انتساب اپنے دادا محمد بن رشد کے جانب کیا جاتا ہے، اور اسی نام سے اسے شہرت ہے۔

بہرحال ابن رشد کے خاندان مین سب سے پہلے اِس کے دادا محمد بن رشد کا نام شہرت کے منظر عام پر جلوہ گر نظر آتا ہے، اِس کا دادا محمد بن احمد بن احمد بن رشد قرطبی، جس کی کنیت ابو ولید تھی، مالکیہ مذہب کا امام تھا، یہ ۴۵۰ھ مطابق ۱۰۵۸ء مین قرطبہ مین پیدا ہوا، علم فقہ ابی جعفر بن زرق سے

[1] مقری جلد اول صفحہ ۱۳۰،

حاصل کیا اور حدیث کی سماعت جیانی، ابو عبد اللہ بن فرج، ابو مروان بن سراج، اور ابن ابی العافیۃ وغیرہ سے کی، قاضی عیاض مالکی محمد بن رشد کے تلامذہ سے ہین، فقہ مین اِس نے اِس درجہ کمال حاصل کیا تھا کہ ۱۱ھ؁ مین قرطبہ کا قاضی القضاۃ اور قرطبہ کی جامع مسجد کا امام مقرر ہوا، لیکن ۵۱۵ھ؁ مین عوام الناس کی سرکشی کے دوران مین مستعفی ہو کر خانہ نشین ہو گیا[1] اندلس مین مالکیون کی امامت کا درجہ اسے فقہ مین حاصل تھا، دور سے لوگ اِس کے پاس فقہی مسائل کے حل کرنے کی غرض سے آتے تھے، ابن دران نے جو قرطبہ کی جامع مسجد کا امام تھا اِس کے فتاوی کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا، جس کا ایک نسخہ اسپین کی ایک خانقاہ سینٹ وکٹر مین تھا، اور اب پیرس کے شاہی کتب خانہ مین ہے[2]

اِس کو تمام علوم شرعیہ مین گو خاص دخل تھا، لیکن اصول و فروع فقہ اور علم فرائض مین اپنے وقت کا امام تھا، فنون روایت سے زیادہ درایت اِس پر غالب تھی، چنانچہ رینان اِس کے مجموعۂ فتاوی کے متعلق لکھتا ہے کہ اِس کے پوتے ابن رشد کے خیالات کی تخم ریزی کے آثار اِس کے مجموعۂ فتاوی مین صاف طور پر نمایان ہین،

شاہی دربار مین بھی اِس کو بڑا تقرب حاصل تھا، اور اکثر وہ ملکی معاملات مین دخیل ہوتا تھا، چنانچہ ایک خانہ جنگی کے دوران مین سرکش رؤسا نے پیام مصالحت لیکر اس کو اپنے معتمد علیہ کی حیثیت سے سلطانِ مراکش کے پاس بھیجا اور وہ اپنے مشن مین کامیاب ہو کر وطن واپس آیا[3]، اِس زمانہ مین مسلمانون کا حریف مقابل کیسٹیل کا بادشاہ الفانسو تھا، جو اکثر اندلس کی اسلامی ریاستون پر حملہ آور ہوا کرتا تھا، اِن اِسلامی ریاستون مین جو عیسائی آباد تھے وہ بھی اس کی اعانت کرتے تھے، اس لئے وہ اکثر اپنے حملون مین کامیاب ہوتا تھا، محمد بن رشد نے حالت کی نزاکت کا خیال کر کے خاص اِس غرض سے ۳۱ مارچ ۱۱۲۶ء؁ مین مراکش کا سفر کیا، اور سلطان مراکش سے درخواست کی کہ عیسائیون کو

---

[1] الدیباج المذہب فی طبقات علماء المذہب صفحہ ۲۷۸ و ۲۷۹، [2] مشاہیر عرب، [3] لیون افریقی صفحہ ۲۰۲،

اندلس سے جلا وطن کرکے افریقہ مین آباد کرایا جائے، سلطان نے اِس صلاح کو نہایت پسند کیا اور اوس کے حکم سے ہزارون عیسائی اندلس سے نکلکر طرابلس الغرب اور بربری شہرون مین جاکر آباد ہوئے[1]

محمد بن رشد نے ۱۱ ذیقعدہ شب یکشنبہ کو ۵۲۰ھ مطابق ۱۱۲۶ء مین قرطبہ مین انتقال کیا، اور اپنے خاندانی قبرستان مقبرۂ عباس مین دفن کیا گیا، اِس کے بیٹے قاسم نے جنازہ کی نماز پڑھائی جنازہ پر لوگون کا بڑا مجمع تھا،[2]

محمد بن رشد کے فرزند احمد نے جو ۱۰۹۴ء مین پیدا ہوا تھا اپنی ذاتی قابلیت سے اپنے باپ کی جگہ حاصل کی، یعنے قرطبہ کا قاضی اور جامع مسجد کا امام مقرر ہوا، ۱۱۶۸ء مین وفات پائی، اور اپنی یادگار ایک ایسا نامور فرزند چھوڑا جس کی تصنیفات کی بدولت لاطینی قومون مین ارسطو کا نام دوبارہ زندہ ہوگیا،

ابن رشد کا نام محمد، کنیت ابوولید، اور لقب حفید ہے، سلسلۂ نسب یہ ہے، محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن رشد، اِس سے آگے پتہ نہین چلتا، ۵۲۰ھ مطابق ۱۱۲۶ء مین اپنے دادا کی وفات سے ایک مہینہ پہلے بمقام قرطبہ پیدا ہوا، اس کے سن ولادت مین اختلاف ہے، بعض مؤرخین ۵۲۰ھ مین ولادت کے قائل ہین، یہ ابن الابار اور انصاری کا متفقہ بیان ہے، لیکن عبد الواحد مراکشی کی روایت یہ ہے کہ جب ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۸ء مین اِس کی وفات ہوئی ہے تو اوس وقت بحساب سنہ قمری وہ پورے ۸۰ برس کا تھا، اِس حساب سے اوس کا سال ولادت ۵۱۴ھ مطابق ۱۱۲۰ء ہوتا ہے،

---

[1] ڈوزی، "تاریخ آداب وعلوم اندلس" جلد اول صفحہ ۳۵ و کانڈی تاریخ اسپین جلد ۳،

[2] الدیباج المذہب صفحہ ۲۷۹،

(۲)

ابن رشد کی تعلیم و تربیت اور سنِ رشد

ابن رشد، چونکہ اندلس کے ایک ایسے خاندان مین پیدا ہوا تھا جو پشتہا پشت سے علوم و فنون کا مالک چلا آتا تھا، اسلیئے خود اوس کی تعلیم و تربیت مین بے انتہا اہتمام کیا گیا، اِس کے باپ اور دادا دونون صاحبِ درس تھے، اور دور دور سے لوگ اِس خاندان کے افراد کے پاس تحصیل علم کی غرض سے آتے تھے،

اندنون اندلس کا طرز تعلیم یہ تھا کہ بچے کو پہلے قرآن حفظ کراتے تھے، اور اس کے بعد اوس کو صرف و نحو، معانی و بیان، ادب و انشا، کی طرف لگا دیتے تھے، اور اسی عرصہ مین مُوطا بھی زبانی یاد کرائی جاتی تھی، اندلس مین مالکی مذہب رائج تھا، اِس بنا پر مُوطا کو قبول عام حاصل تھا، اور بچون کو ابتدا مین مُوطا پڑہا دینا حصول تبرکات کے لیئے ضروری خیال کیا جاتا تھا، فنون ادب پر ابتدائی تعلیم ختم ہو جاتی تھی، اور اس کے بعد طالب علم جس فن کو چاہتا حاصل کرتا، مشہور فقیہہ ابو بکر بن عربی نے اِس طرز تعلیم مین یہ اصلاح کی کہ پہلے وہ طالب علم کو علوم ادبیہ کا درس دیتے تھے، اور اوس سے فراغت پانے کے بعد ریاضی و حساب کا درس اون کے ہان ہوتا تھا، اِس کے بعد آخر مین قرآن حفظ کراتے تھے، اور یہان پر ابتدائی تعلیم ختم ہو جاتی تھی، لیکن اِس طرز کو اُندلس مین قبولیت حاصل نہین ہوئی، اور اخیر وقت تک اندلس کے نصاب مین کوئی اصلاح نہ ہو سکی، چنانچہ ابن خلدون نے بھی اپنے زمانے کے نصاب تعلیم کی بجد شکایت کی ہے[۱]،

بہرحال ابن رشد کی تعلیم اندلس کے قدیم نصاب کے مطابق شروع کی گئی، چنانچہ اوس نے ملک کے عام رواج کے موافق اپنے باپ سے قرآن اور مُوطا کو حفظ کرنا شروع کیا، اِس سے فراغت

---

[۱] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۷۲،

پانے کے بعد عربیت اور فنون ادب کی جانب توجہ کی جو اِس زمانہ مین اندلس کے نصاب تعلیم کے لازمی جزو تھے، چنانچہ اِس نے اِس مین اتنا کمال پیدا کیا کہ بچپنے مین شعر گوئی کرنے لگا، لیون افریقی کا بیان ہے کہ اِس نے بچپنے کے اِن اشعار کو جو غزلیات اور اخلاقی پند و نصائح پر مشتمل تھے بعد کو جلا دیا تھا، لیون نے اپنی کتاب مین نمونہ کے طور پر ابن رشد کا کچھ کلام بھی نقل کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہو کہ اوس کے خیالات و افکار مین بتقاضائے سن ترقی ہوئی، ورنہ اِس کے بچپنے کے خیالات نہایت مضحکہ انگیز ہین[1]

ابن الابار کا بیان ہے کہ متنبی اور حبیب کے دیوان اِس کو بر زبان یاد تھے، اور اکثر صحبتون مین اِن کے اشعار وہ ضرب المثل کے طور پر برجستہ پڑھتا تھا[2]، اِسلامی شعراء کے علاوہ جاہلی شعراء کے کلام پر بھی اوس کو خاصا عبور تھا، چنانچہ اوس کی کتاب الشعر مین عنترہ، امراؤ القیس، اعشی، ابو تمام، نابغہ، متنبی، اور کتاب الاغانی سے اقتباسات جا بجا بکثرت ملتے ہین[3]،

ابتدائی تعلیم سے فراغت پانے کے بعد اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا اس کو شوق پیدا ہوا، اِس زمانہ مین علم فقہ و حدیث بھی تعلیم کے لازمی جزو خیال کیئے جاتے تھے، اور اطباء و فلاسفہ تک یہ علوم ضرور حاصل کرتے تھے، چنانچہ اکثر اطباء و فلاسفہ کے حالات مین ملتا ہے کہ وہ طب و فلسفہ کے ساتھ محدث و فقیہہ بھی تھے، ابو بکر بن زہر، کو جو اندلس کا مشہور طبیب و فلسفی اور ابن رشد کا دوست تھا، طب و فلسفہ کے ساتھ حدیث و فقہ مین بھی کمال حاصل تھا، اِس کے علاوہ فقہ و حدیث ابن رشد کے خاندانی علم تھے، اِس کے باپ دادا قرطبہ کے قاضی و جامع مسجد کے امام تھے، اِس تقریب سے پہلے اِس نے فقہ و حدیث کی جانب رخ کیا، اور اپنے وقت کے اجلۂ محدثین، مثلاً حافظ ابو القاسم بن بشکوال، ابو مروان بن مسیرہ، ابو بکر بن سمحون، ابو جعفر بن عبد العزیز، ابو عبد اللہ مازری، سے حدیث کی اور حافظ ابو محمد بن رزق سے فقہ کی تحصیل کی[4]،

[1] ابن رشد "رینان" صفحہ ۲۹، [2] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۵، [3] ابن رشد "رینان" صفحہ ۲۹، [4] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۴"

اپنے اِن خاندانی علوم کی تحصیل کے بعد اب اِس کو طب و فلسفہ کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا، ملک مین فلسفہ کی تعلیم کا عام طور پر رواج ہو چکا تھا اور عوام الناس کی برہمی کے باوجود، لوگ یہ علوم شوق سے حاصل کرتے تھے، چنانچہ ابن رشد کو بھی بچپنے ہی مین طب و فلسفہ کا ذوق پیدا ہوا، مشہور فلسفی ابن باجہ زندہ تھا، اوس کی خدمت مین آکر تحصیل علم کرتا رہا[1]، لیکن ابن باجہ کا ۵۳۳ھ مطابق ۱۱۳۸ء مین عین عالم شباب مین انتقال ہو گیا، ابن رشد ۵۲۰ھ مطابق ۱۱۲۶ء مین پیدا ہوا تھا، اِس بنا پر ابن باجہ کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر صرف تیرہ برس کی تھی اِس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر کمسنی مین اِس نے ابتدائی تعلیم سے فراغت حاصل کر کے فلسفہ کی جانب توجہ کی تھی،

ابن باجہ کی وفات کے بعد ابوبکر بن جزیول اور ابوجعفر بن ہارون الترجالی کی خدمت مین آکر طب و فلسفہ کی تکمیل کی، ابوجعفر بن ہارون اِس زمانہ مین اِن علوم کا امام تھا، ترجالہ یا ٹرگز یلو کا رہنے والا تھا، لیکن اشبیلیہ مین ایک عرصہ سے سکونت پذیر تھا، اور وہان کے اعیان مین گنا جاتا تھا، مشہور فقیہہ و محدث ابوبکر بن عربی سے حدیث کی تحصیل کی تھی، طب مین نہایت کمال حاصل کیا تھا، ارسطو اور دیگر حکمائے متقدمین کی تصنیفات پر عبور رکھتا تھا، علوم نظریہ کے ساتھ معالجہ مین بھی اِس کو کمال حاصل تھا، اپنے بے نظیر اور نادر علاجون کے باعث تمام ملک مین اِس کی شہرت تھی، چنانچہ اپنی شہرت اور کمال کی بنا پر یوسف بن عبد المؤمن کے دربار مین ملازم تھا، آخر مین خانہ نشین ہو گیا تھا، اشبیلیہ مین وفات پائی[2]،

غرض اپنے زمانہ کے تمام متداول علوم و فنون کی تکمیل سے ابن رشد نے جب فراغت حاصل کی تو اس وقت وہ بیشمار علوم مین کمال پیدا کر چکا تھا، فقہ و حدیث مین اِس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ اِس کا سوانح نگار ابن الابار کہتا ہے کہ فقہ و خلافیات و حدیث مین اس وقت ملک مین اوس کا

[1] طبقات الاطباء ذکر ابن باجہ صفحہ ۶۳، [2] طبقات الاطباء ذکر ابوجعفر بن ہارون الترجالی صفحہ ۷۵،،

کوئی مثل نہ تھا اور طب و فلسفہ مین تو اس کی ہمسری کا کوئی دعویٰ نہین کرسکتا تھا، کیونکہ ابن باجہ اور ابوجعفر الترجالی جیسے ائمۂ فن اس کے اُستاد اور ابن الطفیل جیسا یگانۂ روزگار فلسفی اوس کا مربی اور دوست تھا، یہی وجہ تھی کہ تعلیم کے دائرہ سے نکلکر ابن رشد نے اپنے ملک کی اعلیٰ سوسائٹی مین اپنی جگہ فوراً پیدا کرلی، اور اپنے زمانہ کے فلاسفہ کی نکھری ستھری مجلس ادب مین وہ داخل ہوگیا، ابن الطفیل اور ابن باجہ کے علاوہ بنی زہر جو اِن دنون علم و فضل اور جاہ و دولت کے مالک تھے، اِن سے ابن رشد کے گہرے تعلقات تھے، اِس وقت خاندان ابن زہر مین دو شخص ابو مروان بن زہر اور ابوبکر بن زہر نہایت ممتاز حیثیت رکھتے تھے، اِس خاندان کا مورث اعلیٰ محمد بن مروان بن زہر ایادی اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اور نہایت مشہور محدث و فقیہہ تھا، اوس کے بیٹے ابو مروان بن عبد الملک نے مشرق جاکر طب کی تحصیل کی، اور وہان سے واپس آکر ایک مدت تک قیروان اور مصر مین طبابت کرتا رہا، اِس کے بعد دانیہ مین مجاہد عامری کے دربار کا رُخ کیا، لیکن دانیہ کی تباہی کے بعد اپنے وطن اشبیلیہ مین چلا آیا، اور آخر عمر تک یہیں رہا، ابو مروان کے بعد سے طب اِس خاندان کا موروثی فن ہوگیا، اور اِس خاندان نے اتنی مرجعیت حاصل کی کہ اوس کے افراد شاہان اندلس کے طبیب خاص بن گئے، چنانچہ اسی سلسلہ مین ابو مروان بن العلا بن زہر بھی پہلے ملثمین کے دربار مین داخل ہوا، اور جب عبد المؤمن سلسلۂ موحدین کے پہلے تاجدار نے اندلس کو فتح کرکے موحدین کی حکومت سے اِس کا الحاق کرلیا، تو یہ عبد المؤمن کے دربار مین چلا گیا، اور اوس کی شہرت کے باعث عبد المؤمن نے اِس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اب اس کے بعد سے خاندان ابن زہر کو موحدین کی حکومت مین کچھ ایسا رسوخ حاصل ہوا کہ یکے بعد دیگرے اِس کے تمام افراد موحدین کے آخر عہد حکومت تک برابر اِس خاندان سے وابستہ رہے،[۱]

غرض ابن رشد نے تکمیل تعلیم کے بعد جب عملی زندگی مین قدم رکھا تو خاندان ابن زہر مین سب سے

---

[۱] طبقات الاطباء صفحہ ۶۴،

پہلے مروان بن زہر سے اس کی شناسائی ہوئی، اور رفتہ رفتہ یہ ارتباط اتنا بڑھا کہ جب ابن رشد نے طب مین اپنی کتاب کلیات تصنیف کی تو ابو مروان سے اس بات کی درخواست کی کہ وہ بھی جزئیات فن کو ایک کتاب مین جمع کرے، تاکہ یہ دو کتابین ملکر فن کی تکمیل کرین اور دونون دوستون کا نام ایک ساتھ ہمیشہ زندہ رہے، ابن رشد کتاب الکلیات کے خاتمہ مین کہتا ہے،

"مین نے اس کتاب مین فن طب کے امور کلیہ کو جمع کر دیا ہے۔ اور ایک ایک عضو کے امراض کو الگ الگ نہین بیان کیا ہے، اس کی اگرچہ کچھ ضرورت بھی نہین ہے، کیونکہ یہ تمامتر امور کلیہ ہی سے مستنبط ہوتی ہین، لیکن اگر مجھے ضروری مشاغل سے فرصت ہوئی تو مین اس کے متعلق بھی کچھ لکھنے کی کوشش کرون گا، بالفعل ابو مروان زہر کی کتاب التفسیر اس کے لیئے بہت کافی ہے، جو میری فرمایش سے ابو مروان نے تصنیف کی ہے[1]"

چنانچہ خود ابن رشد کے بیان کے مطابق ابو مروان نے کتاب التفسیر تصنیف کی جس مین معالجات وعلامات کو مخلوط کر دیا، ابو مروان کا بیٹا ابو بکر بن زہر بھی باپ ہی کی طرح طبیب تھا، اس کے علاوہ فقیہہ ومحدث تھا، ایک عرصہ تک یہ اپنے باپ کے ساتھ عبد المؤمن کے دربار مین ملازم رہا، لیکن باپ کی وفات کے بعد عبد المؤمن کے دربار مین مستقل طور پر طبیب خاص مقرر ہوا، اور اس وقت سے یہ برابر اس عہدہ پر متمکن رہا، یہان تک کہ ۵۹۶ھ مین محمد الناصر کے عہد حکومت مین وفات پائی، ہم پیشہ اور ہم منصب ہونے کے باعث اس سے بھی ابن رشد کے گہرے تعلقات تھے،

اس کے علاوہ محی الدین بن عربی جو اندلس کے مشہور فقیہہ صوفی گزرے ہین، ان سے بھی ابن رشد کے ذاتی تعلقات تھے، جس سال وہ اندلس سے مشرق کی سیاحت کو نکلے ہین اور اسی سال ابن رشد کا انتقال ہوا تھا، چنانچہ یہ خود اس کے جنازہ مین شریک تھے، اور اس کے

---

[1] طبقات الاطبا صفحہ ۷۶،

دفن ہونے کے بعد اونھون نے مراکش سے مصر کا رخ کیا ہو محی الدین بن عربی نے دمشق مین آکر انتقال کیا ہے اور یہین مدفون ہین، ابن رشد جب قرطبہ کا قاضی تھا تو اوس نے ایک بار اون سے یہ درخواست کی کہ مین آپ سے تصوف حاصل کرنا چاہتا ہون، لیکن اونھون نے کسی نامعلوم وجہ کی بنا پر اس کو تصوف کے مسائل بتانے سے انکار کیا[1]،

غرض جن بزرگون اور جن ائمۂ فن سے ابن رشد نے تعلیم حاصل کی تھی اون کے فیوض صحبت سے متمتع ہو کر علوم و فنون مین اس نے اِس درجہ کمال حاصل کیا کہ وہ فقہ، طب، اور فلسفہ مین امام شمار کیا جانے لگا، اور اندلس کی بہترین سوسائٹی مین اِس نے معزز درجہ حاصل کر لیا،

(۳)

عہدۂ قضاء اور دربار کے تعلقات

لیکن اوس کے علمی کمالات یہین پر رُکنے والے نہ تھے بلکہ دنیا مین اوس کو کچھ اور بھی کرنا تھا، وہ علمی دماغ لیکر آیا تھا اور علمی خدمت کرنا چاہتا تھا، لیکن اِس کے لیئے فراغت کی ضرورت تھی، اِس کے باپ دادا ملثمین کے دربار سے وابستہ تھے، چنانچہ ابن رشد کے لیئے بھی ملثمین کے دربار کے علاوہ کوئی اور سہارا نہ تھا، مگر ملثمین کا ستارہ اوس وقت اوج سے اتر چکا تھا اور سارے ملک مین بدامنی پھیلی ہوئی تھی، اس کے علاوہ ابن رشد فلسفی تھا، اور ملثمین کے دربار مین فلاسفہ کی قدر نہ تھی، یہ جاہل نومسلم بربری تھے جو اسلام لانے کے بعد اپنے صحرا سے اوٹھکر دنیا کو فتح کرنے نکلے تھے، خود اندلس کے لوگ بھی اون سے خوش نہ تھے، محض عیسائیون کے خوف نے اہل اندلس کو اون کے دامن عافیت مین پناہ

[1] "ابن رشد" رینان صفحہ ۹،

لینے پر مجبور کیا تھا، اِن اسباب کی بنا پر اندلس مین اوس وقت طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی،
ملک جس انقلاب کے لیئے آمادہ تھا اتفاق سے ابن رشد کو بھی اسی طرح کے انقلاب کا انتظار تھا،
ملک کے فلاسفہ جو ملثمین سے زیادہ نالان تھے رفتہ رفتہ انقلاب کی تخم ریزی کر رہے تھے،

مراکش مین موحدین کی ایک نئی قوت پرورش پا رہی تھی، یہ اصل مین ایک تحریک تھی،
جس کا بانی محمد بن تومرت مصمودی تھا، یہ مشہور بربری قبیلہ مصمودہ مین پیدا ہوا تھا، خود اپنے
تئین حضرت علیؓ کی نسل سے بتاتا تھا، مشرق آکر اجلۂ فقہا مثلاً امام غزالی اور طرطوشی وغیرہ سے
علوم کی تحصیل کی تھی، نہایت عالم و فاضل اور دیندار تھا، امام غزالی کی صحبت مین کئی برس
تک رہا، اکثر امام صاحب سے مسلمانون خاصکر اہل اندلس کی بربادی پر گفتگو رہتی تھی، امام غزالی
نے محمد بن تومرت کو مستعد پاکر یہ مشورہ دیا کہ اندلس جاکر وہ مسلمانون کی طاقت کو ایک مرکز پر
مجتمع کرے اور احیاء شریعت کا فرض انجام دے[1]، چنانچہ امام کا اشارہ پاکر اِس نے مغرب کا رُخ
کیا، اور مصر و ٹیونس ہوتا ہوا مراکش پہنچا، طبیعت مین تقشف بہت زیادہ تھا، ذرا سے خلاف شرع
فعل کو دیکھکر قابو سے باہر ہوجاتا تھا اور مجنونانہ حرکتین کرنے لگتا تھا، چنانچہ مراکش مین اِن عادتون کی
بنا پر جب اِس کی شہرت ہوئی، تو علی بن تاشفین نے جو ملثمین کا آخری تاجدار تھا، مجلس مناظرہ منعقد
کی اور فقہاء و علماء کو محمد بن تومرت سے مناظرہ کرنے کے لیئے مدعو کیا، مناظرہ مین علماء کو شکست ہوئی،
اور بادشاہ بھی محمد بن تومرت کا معتقد ہوگیا، یہ دیکھکر اہل دربار اوس کے دشمن ہوگئے، اور محمد بن تومرت
نے بھاگ کر اندرون ملک مین بربری قبائل کے دامن عافیت مین پناہ حاصل کی، یہان اب اوس نے
اطمینان سے بیٹھکر اپنی تحریک کو پھیلانا شروع کیا، چنانچہ اسی سلسلہ مین عبد المومن سے جو موحدین
کا پہلا بادشاہ ہوا ہے اِس کی ملاقات ہوئی، وہ اِس کا نہایت معتقد اور دست و بازو بنگیا[2]،

---

[1] ابن خلدون جلد پنجم صفحہ ۲۲۶، [2] ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۵۳،

امام غزالی کی فیض صحبت سے محمد بن تومرت فاضل اجل بنگیا تھا، عقائد وغیرہ مین زیادہ تر امام غزالی کی تقلید کرتا تھا، چنانچہ اسی بنا پر اس نے اشعری مذہب اختیار کر لیا اور اشاعرہ کی تائید مین اس نے کتابین لکھین جن مین اس نے عقلی دلائل سے عقائد کو ثابت کیا ہے، متشابہات مین تاویل کو حسن سمجھتا تھا، لیکن امامت کے بارہ مین اِس کا میلان شیعون کے خیالات کے جانب تھا اور امام کے لیئے عصمت کی شرط کا قائل تھا، اِس کی کتابین مرشدۃ، امامیہ، اور عقیدۂ ابن تومرت، بہت مشہور ہین،

محمد بن تومرت کے بعد عبد المؤمن اِسکا جانشین ہوا، یہ گو ایک کمہار کے گھر مین پیدا ہوا تھا، لیکن ابن تومرت کی صحبت مین رہکر فاضل اجل بن گیا تھا، ابن تومرت کو اِس پر بڑا اعتماد تھا، اِس نے بادشاہ ہوتے ہی ۵۴۱ھ مین مراکش پر قبضہ کر کے ملثمین کی حکومت کا خاتمہ کر دیا[۱]، ملثمین کے برباد ہوتے ہی اندلس مین ادن کے خلاف بغاوت کا جوزہر یلا مادہ مدتون سے پک رہا تھا وہ اُبل پڑا اعیان ملک نے جمع ہو کر یہ مشورہ کیا کہ ملک کو طوائف الملوکی سے محفوظ رکھنے کی صرف یہ تدبیر ہے کہ عبد المؤمن کو جو خود فاضل اجل اور پابند شریعت ہی، اندلس مین مدعو کیا جائے، چنانچہ ایک وفد ترتیب دیا گیا، جس کے صدر قاضی ابوبکر بن عربی منتخب ہوئے، اِس وفد نے عبد المؤمن کے دربار مین حاضر ہو کر اعیان اندلس کا پیام اوسکو سنایا، اور اکثر ارکان وفد نے اِس کے ہاتھ پر بیعت کر لی، عبد المؤمن اِس وفد سے نہایت تعظیم و تکریم سے پیش آیا، اور واپسی کے وقت ارکان وفد کو خلعت و انعامات تقسیم کیئے[۲]، چنانچہ عبد المومن نے اِس کے بعد اندلس پر حملہ کر کے تھوڑی مدت کے اندر اپنی مملکت سے اسکا الحاق کر لیا،

عبد المؤمن خود ایک فاضل شخص تھا، محمد بن تومرت کے فیض صحبت سے، جو امام غزالی کا شاگرد تھا، اس کا فضل و کمال اور زیادہ ترقی کر گیا تھا، اس وقت تک اندلس کا شاہی مذہب فقہ مین

---

[۱] ابن خلکان صفحہ ۴۴۰، [۲] ابن خلدون صفحہ ۲۳۴،

مالکی اور عقائد مین حنبلی تھا، عبدالمؤمن نے جب اندلس فتح کیا تو چونکہ بانی حکومت اشعری تھا سلطنت کا مذہب بھی اشعری قرار دیا گیا، محمد بن تومرت نے جن اشعری اساتذہ سے فیض صحبت پایا تھا وہ معقولات کے امام تھے اور خود ابن تومرت پر بھی معقولات کا رنگ غالب تھا، اِس نے اپنی کتابون مین عقلی دلائل سے عقائد کی تشریح کی تھی، اِس بنا پر موحدین کو متکلمین کی طرح فلسفہ سے عداوت نہ تھی، چنانچہ عبدالمؤمن نے سریر آرائے حکومت ہو کر علوم و فنون خاصکر فلسفہ پر شاہانہ حوصلہ سے توجہ کی حکم مستنصر کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ فلسفہ نے حکومت کا سہارا پا کر ملک مین اطمینان سے ترقی شروع کی، ملک مین جو نامور فلاسفہ موجود تھے[1] ان مین ابو مروان بن زہر اور ابن طفیل کی خاص طور پر شہرت تھی، عبدالمؤمن نے ان دونون کو اپنے دربار مین معزز عہدے عنایت کیے،

اِس سلسلہ مین عبدالمؤمن کو مدارس کے قائم کرنے کا بیحد شوق تھا، اِس سے پہلے اندلس مین مدارس کی عمارت خاص طور پر تعمیر نہین کی جاتی تھی، عموماً مساجد ہی مین درس ہوتا تھا لیکن عبدالمؤمن اپنی روشن خیالی کے باعث اِس طرز کو ناپسند کرتا تھا، نیز اس کی یہ غرض بھی تھی کہ حکومت کو اشاعت تعلیم کی جانب سے ابتک جو بے پروائی رہی ہے، مدارس قایم کرنے سے وہ رفع ہو جائیگی، اور حکومت کو خود بخود نشر تعلیم کا خیال پیدا ہو جائیگا، لیکن اِس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیئے چند مشیرون کی ضرورت تھی جو خود بھی فاضل اجل اور فن تعلیم کے ماہر ہون، ابن رشد کی شہرت ہو چکی تھی، عبدالمؤمن کی نظر سب سے پہلے اسی پر پڑی جو اِس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی سب سے زیادہ اہلیت رکھتا تھا، چنانچہ ۵۴۸ھ مطابق ۱۱۵۳ء مین عبدالمؤمن نے اوسے مراکش طلب کیا، اوس وقت ابن رشد علم ہیئت کے بعض مسائل کی تحقیقات مین مشغول تھا، اِس طلبی پر ابن رشد نے مراکش کا رُخ کیا، اور وہان بھی یہ سلسلۂ تحقیقات جاری تھا، چنانچہ ابن رشد نے خود اِس واقعہ کو ارسطو کی ایک کتاب کی شرح مین ذکر کیا ہے[2]،

[1] کانڈی تاریخ اسپین جلد ۳،

عبد المؤمن نے ۵۵۸ھ مین قضا کی، اور اُس کا بیٹا محمد تختِ سلطنت پر بیٹھا، یہ نہایت کمزور اور نالائق بادشاہ تھا، چنانچہ ۴۸ دن حکومت کرکے معزول ہوگیا، اور اوس کے چھوٹے بھائی یوسف بن عبد المؤمن کو لوگون نے بادشاہ بنایا، یوسف بہت بڑا افاضل اور بلند حوصلہ بادشاہ تھا، عبد المؤمن نے اِس کی تربیت مین تیغ وقلم دونون کا اہتمام کیا تھا، جو لوگ تیغ وقلم کے فن مین یکتائے زمانہ تھے اون کو اس کی تربیت پر مامور کیا تھا، اسی کا اثر تھا کہ یوسف دونون میدانون مین اپنے حریفون سے آگے نظر آتا تھا، اِس زمانہ مین عیسائیون نے مسلمانون کی کمزوری سے فائدہ اُٹھاکر اندلس کے اکثر اضلاع مسلمانون کے ہاتھ سے چھین لیئے تھے، یوسف نے متعدد حملے کرکے اپنے زور بازو سے اکثر اضلاع واپس لے لیئے اور عیسائیون کو چین سے نہ بیٹھنے دیا، اس کے علاوہ وہ بہت بڑا عالم تھا علوم عربیہ مین اوس کا کوئی ہمسر نہ تھا، صحیح بخاری زبانی یاد تھی اور قرآن بھی حفظ تھا، فقہ مین بھی اچھی مہارت رکھتا تھا، اِن علوم سے فارغ ہوکر اوس نے فلسفہ پر توجہ کی تھی، طب مین بھی کمال حاصل تھا، اور فلسفہ کا اِس کو خاص ذوق تھا، علمی شوق مین وہ اندلس کا دوسرا حکم مستنصر تھا، فلسفہ کی کتابین بھی بیحد جمع کی تھین، اکثر اپنے وقت کے اجلۂ فلاسفہ مثلاً ابن الطفیل وغیرہ سے مجالست رہتی تھی، ابن الطفیل اِس کے محکمۂ علمی کا افسر تھا، اور اِس کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ تمام اطراف ودیار سے علماء وفلاسفہ طلب کیئے جاوین اور اون کو علمی خدمتین دی جائین، چنانچہ ابن الطفیل نے جو ائمۂ فن جمع کیئے، ان مین ابن رشد بھی تھا[1]، ابن رشد اور ابن الطفیل مین گہرے تعلقات تھے، ابن الطفیل ہی کے مشورہ سے ابن رشد کا وہ علمی کارنامہ ظہور مین آیا تھا، جس کے باعث تین صدیون تک ابن رشد لاطینی علمی حلقون مین ایک خاص قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھا جاتا رہا، اِس کے علاوہ ابن الطفیل اور ابن رشد دونون ابن باجہ کے شاگرد اور اوس کے مقلد تھے، اور ابن رشد تو خود ابن الطفیل کا بھی شاگرد تھا، ابن الطفیل کو

[1] ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۵۵۵ و ۵۵۶،

ابن رشد کی ذات سے بڑی بڑی امیدین تھین، اکثر ابن الطفیل ابن رشد کا جہان ذکر کرتا ہی نہایت مادحانہ الفاظ مین کرتا ہی، چنانچہ اپنے مشہور رسالہ حی بن یقظان مین ابن باجہ کے تصانیف کے تذکرہ کے بعد نہایت مبہم طور پر بڑی اُمیدون کے ساتھ ابن رشد کا تذکرہ حسب ذیل الفاظ مین کیا ہی:-

واما من جاء بعدھم من المعاصرین	"ابن باجہ کے بعد جو فلاسفہ ہمارے معاصر ہین وہ ابھی
لنا فھم بعد فی حد التزاید او الوقوف	دور تکون مین ہین اور کمال کو نہین پہونچے ہین اور اس
علی غیر کمال او ممن لم تصل الینا	بنا پر اون کی اصلی قابلیت واستعداد کا اندازہ ابھی سے
حقیقتہ[1]	نہین ہو سکتا"

یہ نہایت مبہم مادحانہ طریقۂ اظہار خیال ہی جس کا اشارہ یقیناً ابن رشد کی جانب ہے جو ابن الطفیل کا خاص طور پر ہمدم و شریک اعمال تھا،

چنانچہ اسی حسن ظن کی بنا پر، جو ابن الطفیل ابن رشد کی نسبت رکھتا تھا، ابن الطفیل نے اسکو یوسف بن عبد المؤمن کے دربار تک پہنچایا، ابن رشد جس کیفیت کے ساتھ دربار مین داخل ہوا ہے، اس کا حال عبد الواحد مراکشی نے خود ابن رشد کی زبانی اس کے ایک شاگرد کی روایت سے حسب ذیل بیان کیا ہے،[2]

"جب مین دربار مین داخل ہوا تو ابن الطفیل بھی حاضر تھا، اس نے امیر المؤمنین یوسف کے حضور مین مجھکو پیش کیا اور میرے خاندانی اعزاز اور میری ذاتی لیاقت و اوصاف کو اس طرح آب و تاب سے بیان کرنے لگا جو میرے استحقاق سے زیادہ تھا اور جس سے میرے ساتھ لوگی مخلصانہ محبت و عنایت کا اظہار ہوتا تھا، یوسف میری طرف مخاطب ہوا، پہلے میرا نام و نسب

---

[1] رسالہ حی بن یقظان، صفحہ ۷، [2] عبد الواحد مراکشی کی کتاب سب سے پہلے فریخ مستشرق ایم ڈوذی نے لیڈن سے ۱۸۴۷ء مین چھاپکر شایع کی تھی، مینے اصل کتاب نہین دیکھی، رینان نے اپنے تذکرہ مین اسکا ترجمہ نقل کیا ہی، اور مینے رینان سے لے لیا ہی،

پونچا، پھر یک بیک مجھ سے یہ سوال کر بیٹھا کہ حکما، افلاک کے متعلق کیا رائے رکھتے ہین؟ یعنے اون کے نزدیک عالم قدیم ہی یا حادث؟ یہ سوال مین سنکر ڈر گیا اور چاہا کہ بلطائف الحیل اس سوال کو ٹال جاؤن، چنانچہ مین نے کہا کہ مین فلسفہ سے واقف نہین، یوسف میری بدحواسی کو سمجھ گیا، اور میری طرف سے پھر کر ابن الطفیل کی جانب متوجہ ہوا، اور اس مسئلہ پر بحث شروع کی، ارسطو افلاطون اور دیگر حکماے متقدمین نے جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق لکھا ہی اوس کو بتفصیل بیان کیا، پھر متکلمین اسلام نے حکما پر جو اعتراضات کیے ہین ایک ایک کرکے بیان کیے یہ حالت دیکھکر میرا خوف جاتا رہا، لیکن مجھکو سخت تعجب ہوا کہ علوم عقلیہ مین ایک بادشاہ یہ دستگاہ رکھتا ہی، جو طبقۂ علما مین بھی شاذ و نادر کسی کو حاصل ہوتی ہی، حالانکہ علما اِس قسم کے مشاغل مین ہر دم مصروف رہتے ہین، تقریر سے فارغ ہوکر پھر میری جانب توجہ کی، اب مین نے آزادی کے ساتھ اپنے خیالات و معلومات اس مسئلہ پر ظاہر کیے جب مین دربار سے رخصت ہوا تو مجھے زر نقد، خلعت، سواری کا گھوڑا، اور بیش قیمت گھڑی، عنایت کی،[1]

یوسف کے دربار مین رسائی حاصل ہونے کے بعد اب اوس کی دنیوی ترقی کا دور شروع ہوا، یوسف اس کی بیحد قدر و منزلت کرتا تھا، ۵۶۵ھ (۱۱۶۹ء) مین وہ اشبیلیہ کا قاضی مقرر ہو، وہ اپنے اکثر حالات اپنی تصانیف مین بقید سن ذکر کرتا ہی، چنانچہ ارسطو کی کتاب الفلکیات کی شرح مین اس نے ۱۱۵۳ء کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہی جو تیرہ سال کی عمر مین اس کے سامنے گذرا تھا، ۵۶۵ء مین جب اشبیلیہ کی قضائت پر وہ مامور ہوا تو قرطبہ چھوڑکر اشبیلیہ مین سکونت اختیار کرلی، لیکن اپنی خدمت کے سلسلہ مین اس کو اضلاع اشبیلیہ کے دورہ پر جانا پڑتا تھا، اسی سال مین اسنے ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح ختم کی، چنانچہ اس نے خود لکھا ہے کہ یہ کتاب ماہ صفر ۵۶۵ھ مین بمقام اشبیلیہ تمام ہوئی، پھر عذرخواہی کی ہی

[1] ابن رشد رینان، صفحہ ۱۰ و ۱۱، اس واقعہ کو کیون افریقی اور پروفیسر منک نے بھی ذکر کیا ہی،

کہ اگر اس کتاب مین سہو و خطا ہو گئی ہو تو معافی کی امید ہی، کیونکہ اولاً تو کار منصبی اور عہدۂ قضائت کی مصروفیتون سے فراغت نہین ملتی، دوسرے کتب خانہ وطن مین ہی، اور ضروری کتابین تک ساتھ نہین، اسی قسم کی عذر خواہی کتاب طبیعۃ کی شرح مین بھی کی ہی اور لکھا ہی کہ یہ کتاب ماہ رجب ۵۶۵ھ مین بمقام اشبیلیہ تمام ہوئی اشبیلیہ سے دو سال بعد ۵۶۷ھ (۱۱۷۱ء) مین اپنے وطن قرطبہ واپس آیا، اور غالباً اسی زمانہ مین یہین اس نے ارسطو کی کتابون کی شرحین لکھنا شروع کین، اس سے پہلے جو شرحین اس نے لکھین تھین وہ مختصر تھین، اب مطول شروح کا سلسلہ شروع کیا جو تنوع مضامین اور وسعت معلومات کے لحاظ سے بےنظیر ہین۔

ابن رشد کو جتنا علمی شوق تھا اسی قدر وہ کثیر الاشغال بھی تھا، اور ان گوناگون مشاغل مین تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، ایک طرف اس کے علمی کامون کے لیئے سکون دماغی اور فراغت خاطر کی ضرورت تھی، دوسرے جانب دربار کے تعلقات اور صیغۂ عدالت کی افسری کے باعث پریشان خیالی کے قیود مین مبتلا رہتا تھا، وہ خود چاہتا تھا کہ دنیا کے بکھیڑون سے الگ ہو کر علمی زندگی بسر کرے، لیکن اس کی نوبت نہین آتی تھی، وہ خود اپنی تصنیفات مین متعدد جگہ یہ شکایت کرتا ہے کہ اپنے کار منصبی سے بہت مجبور ہون، مجھکو اتنا وقت نہین ملتا کہ تصنیف کے سلسلہ کو سکون خاطر کے ساتھ انجام دے سکون مجسطی کا جو اس نے اختصار کیا ہے اوس مین لکھا ہے کہ مین نے صرف اہم مطالب لے لیئے ہین، میری حالت بالکل اوس شخص کی سی ہی جس کے مکان مین چارون طرف سے آگ لگ گئی ہو اور وہ پریشانی اور اضطراب کی حالت مین صرف مکان کی ضروری اور قیمتی اشیاء کو باہر نکال نکال کر پھینک رہا ہو، اپنے کار منصبی کو انجام دینے کی غرض سے مجھے سلطنت کے قریب و بعید مقامات کا دورہ کرنا پڑتا ہے، آج دار السلطنت مراکش مین ہون تو کل قرطبہ مین اور پرسون پھر افریقہ مین، اسی طرح باربار اضلاع سلطنت کے دورہ مین وقت گذر جاتا ہے، اور اسی دوران مین سلسلۂ تصنیف بھی جاری رہتا ہے، جو اکثر اس پریشان

لہ "ابن رشد" رینان، صفحہ ۱۱۷

خیالی کی حالت مین ناکمل اور ادھورا رہجاتا ہی[1]،

۵۶۵ھ کے آغاز مین کتاب البیان اور کتاب الالٰہیات ساتھ ساتھ لکھنا شروع کی، اسی اثنار مین بیمار ہوگیا، اور زیست کی امید نہین رہی، اِس خیال سے کتاب البیان کو چھوڑ کر کتاب الالٰہیات کی تکمیل مین مصروف ہوگیا، کہ کتاب البیان کے ساتھ کہین یہ بھی نہ رہجائے، ۵۶۷ھ (۱۱۷۱ء) مین اس کو پھر مراکو آنا پڑا اور یہان رسالہ جو ہرالکون De D. bolom Ziaaulis تمام ہوا[2]

۵۷۵ھ (۱۱۷۹ء) مین وہ پھر اشبیلیہ واپس آیا اور یہان علم کلام مین دو رسالے کشف الادلہ اور فصل المقال تصنیف کیے، چنانچہ اِن رسالون کے ایک قدیم قلمی نسخہ کے آخر مین یہ عبارت درج ہے، وکان الفراغ منہ فی سنۃ خمس وسبعین وخمسمائۃ ، ۱۱۸۲ء مین ابن الطفیل کی وفات کی وجہ سے یوسف نے اِس کو مراکش مین بلایا اور اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اسی سال محمد بن مغیث قاضی قرطبہ کے مرنے پر وہ قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر ہوا[3]، اب ایک طرف منصب طبابت کی بنا پر اس کو مراکش مین قیام کرنا پڑا تھا، دوسری جانب وہ ساری مملکت کے صیغۂ عدالت کا افسر تھا، اور اس تعلق سے حکومت کے تمام اضلاع کا دورہ کرتا تھا، یہ اس کی ترقی مین آخری منصب تھا، جس پر اس کے باپ دادا بھی پہلے سرفراز ہو چکے تھے اور جس کا وہ اپنی ابتدائی عمر سے اپنی لیاقت کی بنا پر حقدار تھا،

۵۸۰ھ مین یوسف نے وفات پائی اور اوس کا بیٹا یعقوب منصور تخت نشین ہوا، یہ نہایت عالم وفاضل اور دیندار بادشاہ تھا، پنجوقتہ نماز جماعت کے ساتھ شہر کی مسجدون مین ادا کرتا تھا، اِس کے زمانہ مین موحدین کی حکومت انتہائے عروج کو پہونچ گئی تھی، اِس نے عیسائیون کو کئی معرکون مین شکستین دے کر اندلس کے بہت سے اضلاع واپس لے لیئے تھے، یہان تک کہ اون کے دار الحکومت طلیطلہ تک پہنچ گیا تھا، فقہ وحدیث مین اچھی خاصی مہارت رکھتا تھا، اِس نے اپنے زمانہ کے فقہا، کو حکم دیا تھا کہ کسی

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۱، [2] ابن رشد رینان صفحہ ۱۲، [3] کانڈی تاریخ اسپین جلد ۳ باب چہارم،

امام یا مجتہد کی تقلید نکرین بلکہ خود اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرین، عدالتونمین فروع فقہ کی پابندی اوٹھا دی تھی، جو فیصلہ کیا جاتا تھا قرآن وحدیث اجماع وقیاس سے کیا جاتا تھا، چنانچہ ابن خلکان نے اسکے تذکرہ مین جہان اس واقعہ کا ذکر کیا ہے لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ مین مغرب سے جو علمار آئے، مثلاً ابو الخطاب بن وحیہ، ابو عمرو بن وحیہ، اور محی الدین بن عربی، وغیرہ سب کا یہی طریقہ تھا، یعنی کسی کی تقلید نہین کرتے تھے[1]،

منصور نے جیسا کہ اس کی علم پروری سے توقع تھی، ابن رشد کی نہایت قدردانی کی، اور اوس کے عہد حکومت مین ابن رشد کی اتنی قدر ومنزلت کی گئی جو اِس سے پہلے کبھی اس کو حاصل نہین ہوئی تھی، دنیوی ترقی کے آخری مناصب پر وہ یوسف ہی کے عہد مین پہنچ چکا تھا، لیکن اب ان مناصب کے علاوہ اِس کو یعقوب منصور کی ندیمی کا بھی فخر حاصل ہوا، یعقوب منصور اکثر اس سے فرصت کے اوقات مین علمی مسائل پر بحث کیا کرتا تھا، اور اِس کی بے تکلفی منصور کے ساتھ اتنی بڑھ گئی تھی کہ اکثر وہ سلسلۂ گفتگو مین بے تکلفانہ اِن الفاظ مین منصور کو مخاطب کرتا تھا کہ "اسمع یا اخی" یعنے "اے بھائی سنو"[2]

آخر عمر مین ابن رشد اپنے وطن قرطبہ مین مقیم رہنے لگا تھا جہان وہ اپنا سارا وقت علمی مشاغل مین گذارتا تھا، ۵۹۱ھ مین یعقوب منصور کو، جبکہ وہ ابن غانیہ کی بغاوت فرو کرنے مین مشغول تھا، دفعۃً یہ اطلاع ملی کہ انفانسو کی فوجین اندلس مین سرگرم فساد ہین اور مسلمانون کی بے پناہ بستیون کو لوٹ رہی ہین، یہ سنکر وہ اندلس کی طرف لوٹ پڑا، قرطبہ پہنچکر اوس نے تین دن یہان قیام کیا اور اِس قلیل مدت قیام مین بے انتہا فوجین جمع کر لین[3]، اِس زمانہ مین ابن رشد یہین مقیم تھا، جب چلنے لگا تو ابن رشد کو وداعی ملاقات کے لئے

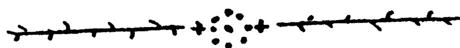
---

[1] ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۴۲۴، ابن حمویہ جو اسی عہد مین اندلس آیا ہے بیان کرتا ہے کہ بادشاہ خود مجتہد ہے اور یہان کے علمار اس کو ظاہریہ فرقہ سے سمجھتے ہین، اس نے ایک مجموعۂ فتادی مرتب کیا ہے جس مین اپنے اجتہادات قلمبند کیے ہین، [2] ابن رشد رینان صفحہ ۱۷ وطبقات الاطبار صفحہ ۷۷، [3] ابن خلدون جلد پنجم صفحہ ۲۴۵،

طلب کیا، ابن ابی اصیبعہ اس ملاقات کا حال[۱] قاضی ابو الولید الباجی کی روایت سے حسب ذیل بیان کرتا ہے،

"منصور رجب ۵۹۱ھ (۱۱۹۵ء) مین الفانسو دہم پر حملہ کرنے کی غرض سے قرطبہ مین تیاریان کر رہا تھا تو اس نے وداعی ملاقات کے لیئے ابن رشد کو طلب کیا، دربار مین ابو محمد عبد الواحد کو بیحد رسوخ حاصل تھا، وہ منصور کا داماد اور ندیم خاص تھا، اس کے بیٹے علی کو منصور نے افریقہ کی گورنری دی تھی، دربار مین ابو محمد عبد الواحد کی کرسی تیسرے نمبر پر تھی، لیکن اس روز منصور نے ابن رشد کو بلوا کر عبد الواحد سے بھی اس کو آگے بڑھایا، یعنی خاص اپنے پہلو مین اس کو جگہ دی، اور دیر تک بے تکلفانہ باتین کرتا رہا، باہر اس کے دشمنون نے یہ خبر اُڑادی کہ منصور نے اس کے قتل کا حکم دیدیا ہے، طلبہ کی جماعت کثیر باہر منتظر تھی، یہ خبر سُنکر سب پریشان ہوگئے، جب تھوڑی دیر کے بعد ابن رشد باہر آیا تو اس کے دوستون نے اس قدر و منزلت پر اس کو مبارکباد دی، لیکن انجام بین حکیم نے بجائے اسکے کہ مسرت کا اظہار کرتا افسوس ظاہر کیا اور کہا کہ یہ خوشی کا نہین بلکہ رنج کا موقع ہے، کیونکہ دفعۃً اس درجہ کا تقرب بُرے نتائج پیدا کریگا"،

چنانچہ یہ انتہائی تقرب اوس کے حاسدون اور دشمنون سے دیکھا نہ گیا اور بقول رینان کے یہی تقرب اسکی ہلاکت و بربادی کا باعث بن گیا، حاسدون نے بادشاہ سے اس کی بیدینی کی شکایتین جن سے اون کی اصلی غرض محض یہ تھی کہ ابن رشد بادشاہ کی نظرون سے گرجائے یا ہلاک کرڈالا جائے، چنانچہ وہ اپنے مقصد مین کامیاب ہوگئے، اور ابن رشد کی زندگی کے آخری چار سال نہایت فلاکت و ذلت کی حالت مین بسر ہوئے، بادشاہ نے اس کو قرطبہ کے قریب بمقام لوسینا جلا وطن کرکے بھیجدیا، جہان وہ غربت کی حالت مین بسر کرتا رہا،



[۱] طبقات الاطبا، صفحہ ۷۶،

(۴)

ابن رشد کی تباہی کے اسباب

شخصی حکومتون کا نظام کچھ اس طرح کا ہوتا ہی کہ بادشاہ سے خوف زدہ رہنے کے باعث باشندون کو ہر دم یہ خیال ستاتا رہتا ہے کہ اگر بادشاہ کی نظر عنایت پھر گئی تو اُسی وقت ہماری زندگی کا خاتمہ ہی، خاص کر جو لوگ شاہی دربار مین بارسوخ اور بادشاہ کے مقرب ہوتے ہین اون کی جان تو ہر وقت سولی پر رہتی ہے اور کسی وقت اون کو آرام نصیب نہین ہوتا، خود بادشاہون کی حالت یہ ہوتی ہے، کہ وہ کسی اُصول زندگی کے پابند نہین ہوتے، ہر وقت سازشیون کا مجمع رہتا ہی، جو بادشاہ کی تلون مزاجی سے فائدہ اوٹھا کر اپنے مطلب حاصل کیا کرتے ہین، اِن سازشیون کو دین و دنیا کسی بات کی پرواہ نہین ہوتی اور نہ اونکا مقصد یہ ہوتا ہی کہ مذہب یا سلطنت کی حفاظت کی جائے بلکہ مذہب کی آڑ مین وہ محض اپنے دشمنون کو زک دینا چاہتے ہین، اور ایسی سازشین پیدا کرتے ہین کہ کوئی اجنبی شخص جو اندرونی معاملات سے واقف نہو ہرگز یہ نہین سمجھ سکتا کہ اِس سازش کی اصل غرض کیا ہے، ابن رشد چونکہ اس حقیقت سے باخبر تھا، اسلیئے اِس نے اپنے دوستون کو اِس فوری تقرب پر اظہار مسرت کرتے ہوئے دیکھکر یہ جواب دیا کہ "یہ خوشی کا نہین بلکہ رنج کا موقع ہی، کیونکہ دفعتًا اِس درجہ کا تقرب بُرے نتائج پیدا کرے گا،،

یعقوب منصور کی کیا خصوصیت ہے، عمومًا سلاطین اسلام نے اپنے عہد کے یگانۂ روزگار فضلا ر کے قتل سے اپنے ہاتھ رنگین کیئے ہین، منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی اور سلمۃ ابن الخلال کو قتل کیا، ہارون رشید نے برامکہ کے قتل سے اپنے ہاتھ رنگے، مامون نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چلکر حسن بن سہل بن نوبخت کے خاندان کو مٹایا، ابن رشد جو اہل علم کی مجلس کا رکن اعظم تھا، زمانہ کی سفاکیون سے کیون کر بچ سکتا تھا، چنانچہ اِس کا بھی وقت آگیا، اور اندلس کے مایۂ ناز فلسفی کو، جو اپنے ملک مین دماغی ترقی کا علمبردار تھا،

یعقوب منصور نے جو عدل و انصاف کا پیکر مجسم مشہور تھا، برباد کر کے اپنے اسلاف کے پہلو مین جگہ حاصل کی،

ابن رشد کی تباہی اور بربادی چونکہ ایک حیرت انگیز واقعہ ہے، اس لئے مؤرخین نے اس کے اسباب کی تحقیق مین بہت جد وجہد کی ہے، اور مختلف مؤرخون نے مختلف اسباب بتائے ہین،

(۱) ایک روایت یہ ہے کہ یعقوب کا بھائی ابو یحیی جو قرطبہ کا گورنر تھا اس کے ساتھ ابن رشد بہت میل جول رکھتا تھا، شاید یہ وجہ ہو کہ ابن رشد ابو یحیی کے ساتھ یعقوب سے بھی زیادہ بے تکلفی کا اظہار کرنے لگا ہو، اور یہ بات یعقوب کو ناگوار ہوئی ہو، یا یہ وجہ ہو کہ یعقوب ابو یحیی سے ناراض تھا اور اس بنا پر یہ نہین چاہتا تھا کہ اس کا کوئی مقرب خاص ابو یحیی سے میل جول پیدا کرے، بہر حال یہ مبہم روایت انصاری کی ہے[1]،

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الحیوانات کی جو شرح لکھی اسمین زرافہ کے ذکر مین لکھا کہ مینے اس جانور کو بادشاہ بربر یعنے منصور کے ہان دیکھا ہے، یہ معمولی طریقۂ خطاب منصور کی صریحی توہین تھی[2]،

یہ قاضی ابو مروان الباجی اور انصاری کی متفقہ روایت ہے، انصاری کے الفاظ حسب ذیل ہین،

"یقال ان من اسباب نکبتہ انہ قال فی کتاب الحیوان انہ رأیت الزرافۃ عند ملک البربر" وان ذالک وجد بخطہ فاوقف علیہ المنصور فھم بسفک دمہ[3]"

ابن رشد کی بربادی کا ایک یہ سبب بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی کتاب حیوانات مین زرافہ کے ذکر مین لکھا ہے کہ مین نے اس جانور کو بادشاہ بربر کے یہان دیکھا ہے، یہ عبارت خود اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، منصور کو جب اسکی اطلاع دی گئی تو وہ ابن رشد کے قتل پر آمادہ ہو گیا،

---

[1] "ابن رشد" رینان صفحہ ۳، [2] طبقات الاطبا صفحہ ،، [3] مینے انصاری کی کتاب نہین دیکھی، رینان نے اپنی کتاب کے (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ)

منصور کو یہ جملہ اتنا ناگوار ہوا کہ ہرچند ابن رشد کے جانب سے معذرت بھی کیگئی تاہم منصور کا غصہ دھیما نہ ہوا انصاری کہتا ہے :۔

فوافق ان کان بالمجلس صدیقہ ابو عبد اللہ الاصولی وکان قد جری فی مجلس المنصور منع العمل بالشھادۃ علی الحق فقال منعت الشھادۃ علی الحق فی الدینار والدرھم وتجیزھا فی قتل المسلم ثم قال ان ابن رشد قد کتب وقد رأیت الزرافۃ عند ملک البربر فاستحسن ذالک فی الوقت واسرھا المنصور فی نفسہ“۔

”جس صحبت مین منصور کو یہ اطلاع دی گئی تھی اوس مین ابن رشد کا دوست ابو عبد اللہ اصولی (جو اسکے ساتھ بعد کو جلاوطن کیا گیا) بھی موجود تھا اور اس سے پہلے اس صحبت مین یہ بحث ہو چکی تھی کہ حق کے خلاف جو شہادت پیش کیجائے اوس پر عمل کرنے سے ممانعت کر دیجائے تو اس پر ابو عبد اللہ اصولی بول اُٹھا کہ روپیہ کے لیۓ حق کے خلاف شہادت دینے سے تو روکا جاتا ہی، مگر ایک مسلمان کے قتل کے معاملہ مین ہر شہادت قبول کر لی جاتی ہی، اس کے بعد اوس نے کہا کہ ابن رشد پر یہ غلط اتہام لگایا گیا ہی، اوس نے اصل مین یہ لکھا ہی کہ مینے اِس جانور کو دونون بر ون (یعنے افریقہ واندلس) کے بادشاہ کے یہان دیکھا ہے، ابو عبد اللہ اصولی کی یہ بحث اس وقت پسند کی گئی اور منصور اپنی کدورت چھپا گیا“

منصور کو ابو عبد اللہ کی یہ بیجا مداخلت بھی ناگوار ہوئی، اِس وقت تو خاموش ہو گیا، لیکن اسکے بعد جب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اینڈ کس مین انصاری کی غیر مطبوعہ عبارتین درج کردی ہین، فرح انطون ایڈیٹر الجامعۃ نے عربی مین جو ابن رشد کا تذکرہ لکھا ہی اس مین بھی انصاری کی عبارتین یکجا کردی ہین، بدقسمتی سے رینان کے انگریزی مترجم نے کتاب کے اینڈکس کے ان حصوں کو حذف کر دیا، مینے انصاری کی جملہ عبارتین فرح انطون سے نقل کی ہین کہ اسی ذریعہ سے ابن رشد کا یہ غیر مطبوعہ تذکرہ جزو طبع مین آجاوے،

ابن رشد کو گرفتار کیا، تو اس کے ساتھ ابو عبد اللہ اصولی کو بھی گرفتار کرکے جلا وطن کر دیا،

یہ روایت اسلیئے قرین قیاس معلوم ہوتی ہی کہ منصور بالطبع نہایت فخر پسند بادشاہ تھا، اہل یورپ نے بیت المقدس کو جب مسلمانون کے ہاتھون سے چھین لیا، تو صلاح الدین نے منصور کے پاس شام کے ایک رئیس ابن منقذ کو یہ پیام دیکر بھیجا کہ یہ اسلام کی حمایت کا وقت ہی[1]، منصور ہر طرح مدد دینے کے قابل تھا اور اعانت کرنا بھی چاہتا تھا، لیکن اتنی بات پر برہم ہو گیا کہ صلاح الدین نے خط مین اس کو امیر المومنین کے لقب سے مخاطب نہین کیا تھا[2]،

صلاح الدین کا تو صرف یہ قصور تھا کہ اس نے منصور کو تمام دنیا کا امیر المومنین نہین مانا، ابن رشد نے یہ غضب کیا کہ منصور کو صرف بربر نے بادشاہ کے لقب سے یاد کیا، اس سے بڑھکر منصور کی کیا اہانت ہو سکتی تھی، اس پر طرہ یہ ہوا کہ ابو عبد اللہ نے ابن رشد کی جانب سے ایک عذر لنگ تراشا، چنانچہ خود بھی ابن رشد کے ساتھ لپیٹ مین آ گیا،

(۳) تیسری روایت انصاری کی یہ ہے کہ فلسفہ مین انہماک رکھنے کے باعث بعض اوقات ابن رشد کی زبان سے آزادانہ کلمات نکلجاتے تھے اور یہ بات عوام الناس کو ناگوار گذرتی تھی، اس وقت لوگ عہدہ کی وجہ سے خاموش ہو جاتے تھے، لیکن جب ناگواری زیادہ بڑھی تو یہ شکایتین بادشاہ کے کانون تک پہنچنے لگین، انصاری کہتا ہے:-

حدثنی الشیخ ابو الحسن الرعینی قال	ابو الحسن رعینی نے مجھ سے بیان کیا کہ ان کے شیخ ابو محمد عبد الکبیر
وکان قد اتصل شیخه ابو محمد عبد الکبیر	سے ابن رشد کے ساتھ اوس کے زمانہ قضائت قرطبہ مین بہت
بابن رشد المتفلسف ایام قضائه	میل جول تھا اور وہ اکثر اس کے پاس آیا جایا کرتے تھے،
بقرطبة وحظی عنده فاستکتبه	ایک بار صحبت مین ابن رشد کا اور اوس کی دینداری کا

[1] ابن خلدون جلد ہجم صفحہ ۲۴۶، [2] ابن خلکان صفحہ ۵۵۰،

واستقصاه وحدثنی وقد جری
ذکر هذا المتفلسف وما له من
الطوام فی محادة الشریعة فقال
ان هذا الذی ینسب الیه ما کان
یظهر علیه وما کدت آخذ علیه فلتة
الا واحدة وهی عظمی الفلتات وذلک
حین شاع فی الشرق والاندلس
علی السنة المنجمة ان ریحا عاتیة تهب
فی یوم کذا وکذا فی تلک المدة
تهلک الناس واستفاض ذلک حتی اشتد جزع الناس
واتخذوا الغیران والانفاق تحت الارض توقیا
لهذه الریح ولما انتشر الحدیث بها وطبق البلاد استدعی
والی قرطبة طلبتها وفاوضهم فی ذلک وفیهم ابن
رشد وهو القاضی بقرطبة یومئذ وابن بندود
فی شان هذه الریح من جهة الطبیعة وتاثیرات
الکواکب قال شیخنا ابو محمد عبد الکبیر وکنت
فقلت فی اثناء المفاوضة ان صح امر هذه الریح فهی
ثانیة الریح التی اهلک الله تعالی بها قوم
عاد اذ لم تعلم ریح بعدها یعم هلاکها قال....

....فانبری الی ابن رشد ولم یتمالک ان قال "والله وجود قوم عاد ما کان حقا فکیف سبب هلاکهم" فسقط فی ایدی الحاضرین واکبروا هذه الزلة التی لا تصدر الا عن صریح

ذکر آیا تو اونھون نے بیان کیا کہ ابن رشد کے متعلق جو کچھ
مشہور ہے وہ بے اصل ہے اپنے دینی حیثیت سے کبھی اوس کے
اقوال و افعال مین کوئی بات گرفت کی نہین پائی، البتہ
اوس کی زبان سے ایک بار ایک سخت کلمہ نکل گیا تھا، واقعہ
یہ ہوا کہ ایک مرتبہ اندلس مین منجمون نے مشہور کیا کہ فلان
فلان روز ہوا کا ایک طوفان آئیگا جس سے تمام انسان
مرجائینگے، لوگ اس خبر کو سنکر پریشان ہوگئے، اور غاروں
اور تہ خانون مین پناہ ڈھونڈنے کا انتظام کرنے لگے،
جب اس خبر کو زیادہ شہرت ہوئی اور لوگون کی پریشانی
زیادہ بڑھی تو والی قرطبہ نے اس کے متعلق مشورہ
کی غرض سے قرطبہ کے اعیان کو جمع کیا، جس مین ابن رشد
اور ابن بندود بھی تھے، ابو محمد عبد الکبیر بیان کرتے
ہین کہ مین بھی اس موقع پر موجود تھا، مین نے ابن رشد
سے مخاطب ہو کر کہا کہ اگر یہ پیشینگوئی صحیح نکلی تو یہ دوسرا
طوفان ہوگا، کیونکہ قوم عاد کے بعد اس قسم کا طوفان
کبھی نہین سنا گیا، اس پر ابن رشد بے اختیار جھلا کر
بولا کہ خدا کی قسم قوم عاد کا وجود ہی ثابت نہین، طوفان
کا کیا ذکر ہے، اس پر تمام لوگ سخت حیرت زدہ ہوگئے
اور ان کلمات نے جو صریح کفر اور تکذیب قرآن پر

صیغۃ الکفر والتکذیب لما جاءت بہ آیات القرآن"[1] دلالت کرتے تھے لوگون کو اس سے بدظن کر دیا،

(۴) قاضی ابو مروان الباجی کی روایت یہ ہے کہ ابن رشد کی عادت تھی کہ جب دربار مین منصور سے کسی علمی مسئلہ پر بحث کرتا تھا، تو منصور کو "برادر من" کہکر خطاب کرتا تھا،[2]

(۵) شمس الدین ذہبی کی روایت یہ ہے کہ ابن رشد کی بعض کتابون مین کفر کی باتین لکھی ہوئی تھین، وہ لوگون نے منصور کے سامنے پیش کین، چنانچہ ذہبی کہتے ہین:۔

ثم ان قوما ممن یناوئہ بقرطبۃ ویدعی معہ الکفاءۃ فی البیت والحشمۃ سعوا بہ عند ابی یعقوب المنصور بان اخذوا بعض تلک التلاخیص فوجدوا فیہ بخطہ حاکیا عن بعض الفلاسفۃ "قد ظہر ان الزہرۃ احد الالہۃ" فاوقفوا ابا یعقوب علی ہذا فاستدعاہ بمحضر من الکبار بقرطبۃ وقال لہ اخطک ہذا فانکر فقال ابو یعقوب لعن اللہ کاتبہ وامر الحاضرین بلعنہ ثم امر باخراجہ مہانا"[3]

"پھر بعض لوگون نے جو قرطبہ مین ذی وجاہت تھے یعقوب منصور کی خدمت مین ابن رشد کی بعض تلخیصات کتب ارسطو کو لاکر پیش کیا جن مین یہ لکھا ہوا تھا کہ "زہرہ ایک دیوی ہے" منصور نے یہ عبارت دیکھکر اعیان شہر کو جمع کیا اور مجمع عام مین ابن رشد کو بلاکر اس سے پوچھا کہ یہ عبارت تم نے لکھی ہے؟ اوس نے انکار کیا اس کے بعد منصور نے اس عبارت لکھنے والے کو برا بھلا کہا اور اس کے ساتھ مجمع نے بھی اوس پر لعنت بھیجی، اس کے بعد ابن رشد کو ذلت کے ساتھ نکالدیا،

حقیقت یہ ہے کہ مؤرخین کی یہ جتنی روایتین ہین اون مین سے کوئی ابن رشد کی تباہی کا اصلی سبب نہین ہے، یہ اصل مین وہ واقعات ہین جو ابن رشد کی تباہی کے وقت پیش آئے، ان روایتون سے صرف اتنا

[1] ابن رشد وفلسفۃ "فرح انطون"، [2] طبقات الاطبا صفحہ ،، [3] ذہبی نے کتاب العبر مین یعقوب منصور کے تذکرہ مین یہ واقعات تحریر کیے ہین، رینان نے ذہبی کے اس ٹکڑے کو بھی اپنی کتاب مین بجنسہ درج کر دیا تھا، لیکن انگریزی مترجم کے بیجا حک و اصلاح کی بدولت مینے یہ ٹوٹے پھوٹے جملے فرح انطون سے نقل کیے ہین،

پتہ چلتا ہو کہ منصور نے ابن رشد کے ساتھ کیا برتاؤ کیا، لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ منصور کے اس طرز عمل کے حقیقی اسباب کیا تھے،

اصل مین ابن رشد کی تباہی کا باعث صرف یہ تھا کہ وہ دن رات فلسفہ مین مشغول رہتا تھا، اور اس بارے مین عوام الناس کی برہمی کی بالکل پروا نہین کرتا تھا، یہان تک کہ اکثر اس کی زبان سے آزادانہ کلمات بھی نکل جاتے تھے، مسلمان مؤرخین عام طور پر اس بات مین متفق ہین کہ ابن رشد کی بربادی کا سبب اس کا فلسفہ مین انہماک اور منصور کا مذہبی تعصب تھا[1]، اور ظاہر حالات بھی اسی کے مقتضی ہین، کیونکہ ابن رشد پر جو فرد قرارداد جرم لگائی گئی تھی وہ الحاد اور بیدینی تھی، اور چونکہ یہ حیرت خیز واقعہ تھا جس پر ابن رشد کے معصرون مین سنسنی پھیل گئی تھی، اسلیۓ لوگ اصلی حقیقت دریافت کرنے سے یقیناً گریز کرتے ہون گے، بہرحال جو پراگندہ واقعات تاریخون مین ملتے ہین اون سے اِس دہشت آمیز احساس کا پتہ چلتا ہے جو اوس وقت کے لوگون مین ان واقعات سے پیدا ہو گیا تھا،

ابن رشد کی تباہی کے واقعات پر گہری نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً وہ کسی ایسے سبب کا نتیجہ نہین ہین جیسے ہم کو بتاۓ گۓ ہین، اتنی بڑی شورش کا محض اتنی بات پر پیدا ہو جانا کہ ابن رشد نے بادشاہ کو ملک البربر جیسے حقارت آمیز خطاب سے مخاطب کیا تھا، یا وہ بات چیت مین اپنے منصب سے تجاوز کر جاتا تھا، یا اوس کی زبان سے کسی خاص موقع پر کوئی فقرہ نکل گیا تھا یا اوس نے اپنی کسی کتاب مین زہرہ کے معبود ہونے کے متعلق قدما کا کوئی فقرہ نقل کر دیا تھا، بالکل خلاف قیاس ہے، حقیقت مین اِن واقعات کا سرا اوس عام اور بڑی شورش سے جا کر ملتا ہے، جو چھٹی صدی ہجری مین فلسفہ کے برخلاف تمام دنیاۓ اسلام مین پھیلی ہوئی تھی، دنیاۓ اسلام اس وقت اضطراب کی حالت مین مبتلا تھی، ایک طرف مسلمانون کی دنیوی شان و شوکت پر پیہم حملے ہو رہے تھے، دوسری

---

[1] طبقات الاطبا صفحہ ۷۶،

جانب علمی دنیا مین ایک سخت انقلاب برپا تھا اور فلسفہ کی طاقت کو مٹا کر علمار بر سر اقتدار آ گئے تھے،

اِسلام دیگر ادیان کے مانند اپنے پیروون سے صرف اِس بات کا خواستگار ہے کہ وہ اِس کے بتائے ہوئے عقائد پر سچے دل سے ایمان لائین اور اس کے بتائے ہوئے اعمال پر خلوص نیت کے ساتھ عمل کرین، اِس کے علاوہ اپنے پیروون سے وہ اور کچھ نہین چاہتا، سائنس جن باتون کی تعلیم دیتا ہے اون پر یقین کرنے یا انکار کرنے سے اِسلام کو کوئی سروکار نہین، ہان البتہ سائنس کی تعلیمات پر یقین کرنے سے اگر اسلام کے کسی عقیدہ یا عمل مین کوئی رخنہ پیدا ہوگا تو اوس وقت یقیناً سائنس اور اسلام مین پرخاش پیدا ہوگی، لیکن اگر سائنس اِن باتون سے غرض نہ رکھے جو مذہبی تعلیمات مین بیجا رخنے پیدا کرتی ہین، تو اِسلام کو اِس سے کوئی سروکار نہین کہ اس کی تعلیمات کے ساتھ ساتھ سائنس کی تعلیمات پر بھی لوگ یقین رکھتے ہین یا نہین، لیکن بد قسمتی سے اسلام مین جس راہ سے فلسفہ اور سائنس کا فتنہ پیدا ہوا وہ الحاد اور بیدینی کے خطرون سے پر تھی، فلسفۂ یونان وغیرہ کے مترجمین کے علاوہ ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا تھا، جو فلسفہ کے غلط اُصول کو صحیح مانکر اسلامی تعلیمات مین شکوک شبہات پیدا کرتا تھا عجم مین ایسے فرقے بھی موجود تھے جو فلسفہ کی راہ سے مزدک اور زردشت کے مٹے ہوئے مذاہب زندہ کرنا چاہتے تھے، عباسی خلفار اگرچہ عرب اور قرشی الاصل تھے، لیکن اون کی ساری جاہ و حشمت عجمیون کے دم سے تھی، جنھون نے اپنا خون پانی ایک کر کے عباسیون کو حکومت دلائی تھی، عباسی خلفار اپنی حکومت کا یہ رنگ دیکھکر پہلے ہی سے یہ سمجھ گئے تھے کہ اون کی حکومت کی بنیاد ریت کے ذرون پر ہے، مختلف فرقون کی لگاتار پیدائش کے باعث یہ ناممکن ہے کہ اِن فرقون مین مذہبی اتحاد قائم کر کے حکومت کو مستحکم کیا جائے، اِس بنا پر اون کو یہ خیال پیدا کہ حکومت کو مستحکم کرنے کی صورت بجز اس کے کچھ نہین ہے کہ اِن مختلف فرقون کو مذہب کے علاوہ کسی اور رشتہ مین اِس طرح باہم مربوط کر دیا جائے کہ اون سب کی غرضین ایک مرکز پر آجائین اور حکومت کو بھی اوسی مرکز پر لا کر قایم کر دیا جائے، چنانچہ اِس کی تدبیر اونھون نے

یہ اختیار کی کہ عرب کی قدیم سادگی ترک کرکے وہ علوم وفنون کے مربی بنگئے، ملک مین ایسی درسگاہین موجود تھین جو اِس انقلاب کی پیدایش مین معین ہوسکتی تھین، یہودیون اور نسطوری فرقے کے عیسائیون کے متعدد مدارس ملک مین پھیلے ہوئے تھے، جہان ارسطو اور افلاطون نیز دیگر شارحین ارسطو کی تصنیفات شامی یا عبرانی زبانون کے ترجمون کے ذریعہ سے پڑھی پڑھائی جاتی تھین، عباسیون کی یہ تدبیر وقتی طور پر کارگر ثابت ہوئی اور ملک مین ایک علمی انقلاب پیدا ہوگیا، لیکن چونکہ فلسفہ اور سائنس کی کتابین امرار اور خلفار کی طاقت کے زور پر ملک مین اشاعت پذیر ہوئی تھین، اور ان فنون کی گرم بازاری صرف خلفار کے دم سے تھی، اِس بنا پر عوام الناس کا طبقہ جو محدثین کے زیر اثر اور مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا اس پر فلسفہ کا کچھ زور نہ چلا، مامون الرشید نے ہرچند یہ کوشش کی کہ طبقۂ عوام بھی مذہب کے سیدھے اُصول چھوڑکر عقلی تک بندیون پر ایمان لے آئے، لیکن یہ مامون کے بس کی بات نہ تھی، چنانچہ اس مین اِس کو ناکامی ہوئی، اور عباسیون کی کوششین دیر پا نہ رہ سکین،

عوام الناس کی طاقت تھوڑے عرصہ کے اندر پھر ایک مرکز پر مجتمع ہوگئی، اعتزال جو فلسفہ کی جائے پناہ تھا اوس کی تک بندیون اور عقلی گورکھ دھندون کی بدولت علمار مین سراگی پیدا ہوگئی تھی، امام ابوالحسن اشعری نے یہ سراسیمگی رفع کرکے اعتزال اور فلسفہ پر ہر چہار طرف سے حملون کی بوچھار کردی، فلسفہ اِس وقت محض عقلی تک بندیون کا نام تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہی حملہ مین فلسفہ کے پرخچے پرخچے اُڑگئے، صلاح الدین جب مصر مین سریر آرائے حکومت ہوا ہے تو اس نے بدعات کا قلع وقمع کرکے اشعریت کو رواج دیا جو اِس وقت عام طور پر علمائے اِسلام مین مقبول ہو چکی تھی،

غرض قبل کی صدیون مین فلسفہ کا جو اثر دنیائے اِسلام پر چھایا ہوا تھا چھٹی صدی ہجری مین

اِس کا عشر عشیر بھی باقی نرہا تھا، ابن رشد کے پیشتر امام غزالی بغداد کے مدرسۂ نظامیہ مین بیٹھکر فلسفہ کی
جان توڑ تردید کرچکے تھے اور اون کی تہافت الفلاسفہ چاردانگ عالم مین مقبولیت حاصل کررہی تھی، ملک
مین چارون طرف یہ خبرین برابر پھیل رہی تھین کہ آج فلان مقام پر فلسفہ کی کتابین نذر آتش کی گئین،
آج فلان فلسفی کا اثاثۂ کتب برباد کیا گیا، آج فلان فلسفی کو حکومت کے عہدے سے معزول کردیا گیا،
غرض فلسفہ چارون طرف سے مصائب کا شکار بنا ہوا تھا،

چنانچہ ۵۱۰ھ مین خلیفہ مستنجد کے حکم سے بغداد مین ایک مشہور قاضی کا کتب خانہ اِس بنا پر برباد
کیا گیا کہ اسمین فلسفہ کی کتابین خاصکر ابن سینا کی تصنیفات اور رسائل اخوان الصفا کی جلدین موجود تھین[1]،
شیخ عبدالقادر جیلانی مشہور صاحب سلسلہ کے بیٹے الرکن عبدالسلام ایک صوفی منش اور فلسفیانہ مذاق کے
بزرگ تھے، اور اپنے مذاق کی کتابین بھی بیحد جمع کی تھین، دشمنون نے یہ مشہور کردیا کہ یہ بیدین ہین اور
صفات باری کے منکر ہین، یہ الزام اس زمانہ مین بہت سخت تھا، کیونکہ مذہب تعطیل معتزلہ اور باطنیہ کی
وجہ سے بدنام تھا، جس شخص پر تعطیل کا الزام قایم ہوتا وہ معتزلی سمجھا جاتا تھا یا باطنی اور یہ دونون فرقے اِس
زمانہ مین کفر کا سرچشمہ خیال کیے جاتے تھے، چنانچہ یہ بیچارے بھی اسی الزام مین دھر لیئے گئے، اور اون کی
کتابون کی جانچ شروع ہوئی، ان کے ہان فلسفہ کی گمراہ کن کتابون کا انبار لگا تھا، فرد قرارداد جرم
ثابت ہوگئی، خلیفہ ناصر نے حکم دیا کہ بمقام رحبہ ان کتابون کا ڈھیر لگا کر اس مین آگ لگادیجائے، ابن
المارستانیہ جو شاہی اسپتال کے طبیب اور مشہور محدث تھے اِس خدمت پر مامور ہوئے کہ اپنے سامنے اِن
کتابون کو نذر آتش کرین، یہ بہت بڑے خطیب تھے اور مشہور خطیب عکبری سے اصلاح لیتے تھے، ایک بڑا
ممبر اِن کے لیئے مہیا کیا گیا، اور اوس پر بیٹھکر اونھون وعظ کہنا شروع کیا، وعظ مین عبدالسلام کو بہت
برا بھلا کہا اور فلسفہ کی کتابون کی بیحد مذمت کی،

---

[1] ابن رشد و رینان صفحہ ۱۱۹

یہودی حکیم یوسف سبتی کا بیان ہے کہ مین اُس وقت تجارت کے سلسلہ مین بغداد آیا ہوا تھا،
چنانچہ اِس رسم کتب سوزی کا تماشہ دیکھنے کی غرض سے مین بھی باہر نکلا، مینے خود اپنی آنکھ سے دیکھا کہ
ابن الہیثم کی علم ہیئت کی ایک تصنیف ابن المارستانیہ کے ہاتھ مین ہے جسے وہ چارون طرف گھما گھما کر
مجمع کو دکھا رہے ہین اور یہ کہتے جاتے ہین کہ "اے لوگو! یہی کتاب کفر کا سرچشمہ ہے،" "یہی کتاب فتنہ کا باعث ہے"
یہ کہکر اونھون نے کتاب کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے اوسے آگ مین جھونک دیا، یوسف کہتا ہی کہ ابن المارستانیہ
کے اِن جملون پر مجھے بیحد غصہ آیا اور مین نے دل مین کہا کہ یہ شخص پرلے درجہ کا جاہل ہے، علم ہیئت کو کفر سے
کیا واسطہ، یہ علم تو ایمان کو اور ترقی دیتا ہے،، اِس رسم کے ختم ہونے کے بعد عبدالسلام قید خانہ مین ڈالدیئے گئے[1]
اندلس کی حالت مشرق سے بھی زیادہ اِس بارے مین بدتر تھی، یہان مدت سے عوام الناس
کے گروہ مین فلسفہ کے خلاف برہمی چلی آرہی تھی، یہان تک کہ کھُلے بندون فلسفہ کا درس دینا مشکل تھا،
معمولی معمولی باتون پر یہان عوام بھڑک اوٹھتے تھے اور فساد پر آمادہ ہوجاتے تھے، بربری قبیلون کی
مشہور خانہ جنگی کے زمانہ مین ان لوگون نے کتب خانون کو خوب لوٹا تھا، خود ابن باجہ جو گویا ہمیشہ
بادشاہون کی سرپرستی مین رہتا تھا، اِس کو لوگون نے ایک مدت تک قید رکھا، اور لیون افریقی کی
روایت کے بموجب ابن رشد کے باپ نے جو اندنون قرطبہ کا قاضی تھا، اِس کی سفارش کی تب لوگون
نے بہزار خرابی اِس کو چھوڑا ورنہ شاید وہ قید خانہ ہی مین راہی دار البقا ہوتا[2]، ابن واہب اشبیلی کا یہ قصہ
ہم پہلے باب مین بیان کرچکے ہین کہ لوگون نے اوس کو اِس بات پر مجبور کیا کہ وہ محض فلسفہ کے چند موٹے
مسائل پر درس دیا کرے، ورنہ اوس کی جان کی خیریت نہین، چنانچہ بیچارے نے جان کے خوف سے
اپنے دوستون کو عام مجالس مین فلسفیانہ مسائل پر بحث و مباحثہ کرنے سے روکدیا، اور خود بھی حتی الامکان
اِس سے محترز رہنے لگا،

[1] تاریخ الحکما قفطی صفحہ ۱۵۵، [2] طبقات الاطبا ذکر ابن باجہ صفحہ ۶۲،

"اس کے علاوہ ابن رشد نے موحدین کے دورِ حکومت مین نشو ونما حاصل کیا تھا، اِس سلسلہ کے اکثر
تاجدار گو فلسفہ کے سرپرست ہوئے ہین، تاہم خود سلطنت کی بنیاد مذہب کی سطح پر قایم کی گئی تھی، اِس
سلسلہ کا بانی محمد بن تومرت امامت و مہدیت کا مدعی تھا، اور اسی حیثیت سے اِس نے سلطنت کی بنیاد مستحکم
کی تھی، حکومت کا صدر مقام مراکش تھا، جو جاہل بدوُن کا گویا منبع تھا، اور جہان ہر طرف بدویت اور
سادہ عربیت کے آثار نظر آتے تھے، فوجی اور ملکی ارکان ٹھیٹ مذہبی خیال کے لوگ تھے، سلطنت کی
ملکی قوت محض اِس بات پر موقوف تھی کہ مذہبی جوش کو ترقی دیجائے، عیسائیون نے اسپین کے اکثر حصے
دبا لئے تھے، اون کے مقابلہ مین صرف مذہبی جوش کی قوت سے عہدہ برآئی ہوسکتی تھی، اور منصور نے جو
اِس سلسلہ کا تیسرا تاجدار تھا اِسی قوت سے کام لیکر عیسائیون پر عظیم الشان فتوحات حاصل کی تھین،
اِن حالات کا لازمی نتیجہ تھا کہ دربار نقہا، اور محدثین کے ہاتھ مین تھا، اور تمام ملک مین اِنھین کے خیالات
چھاگئے تھے، اور گو منصور خود بھی فلسفہ پرست تھا، تاہم وہ اپنی حکومت کی حقیقی بنیاد سے بھی بے خبر نہ تھا"

"اِن واقعات کے ہوتے ہوئے ابن رشد نے فلسفہ پر توجہ کی، اور اِس طرح کہ ارسطو کو اپنا امام
اور پیشوا بنایا، اِس کی تمام تصنیفات کی تہذیب و ترتیب کی اون پر شرحین لکھین، اور بہت سے مسائل کی
جو جمہور اسلام کے خلاف تھے حمایت کی، اون مین ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ افلاک ازلی ہین خدا نے اِن کو
نہین پیدا کیا، بلکہ خدا صرف اون کی حرکت کا خالق ہے، نیز حشر و جزا و سزا کا انکار کیا اور یہ ثابت کیا کہ
افراد کی روحین فانی ہین اور دوبارہ میدان حشر مین اِن کا آنا محال ہے، ابن رشد نے صرف یہی نہین کیا
کہ فلسفہ مین تصنیف و تالیف کی بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی دعوی کیا کہ اسلامی عقاید کی صحیح تشریح وہی ہے
جو ارسطو کے مسائل کے موافق ہے، اِس سے بڑھکر یہ کہ اشاعرہ کے خیالات کو نہایت زور وشور کے ساتھ
باطل کیا اور ثابت کیا کہ یہ عقاید عقل اور نقل دونون کے خلاف ہین"

اُس موقع پر یہ لحاظ رکھنا چاہیئے کہ موحدین خود اشعری تھے اور اونھون نے اِس مذہب کو

شاہی مذہب قرار دیا تھا، ابن رشد نے اِس سے زیادہ غضب یہ کیا کہ امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کا
رد لکھا اور اِس کتاب مین اکثر جگہ امام صاحب کی شان مین گستاخانہ کلمات استعمال کیے، حالانکہ غزالی
موحدین کے پیشوا اور اُستاد تھے، محمد بن تومرت نے اِن سے مدتون فیض حاصل کیا تھا، اور اِن کا مقلد تھا
اور محمد بن تومرت موحدین کا امام اور اون کی سلطنت کا بانی تھا "
" فلسفہ کا رنگ ابن رشد پر اس قدر غالب آگیا تھا کہ بے اختیار اوس کی زبان سے بعض وقت
ایسے الفاظ نکل جاتے تھے جو عام عقائد کے خلاف تھے، حالانکہ وہی خود اِس اُصول کا بانی تھا کہ عوام کو
اُلجھے اور پیچیدہ عقائد کی تلقین نہ کرنا چاہیئے، گو اوس کی سیرت اور عام چال چلن مین کوئی بات قابل
گرفت نہ تھی، وہ پنجوقتہ نماز باوضو جماعت کے ساتھ ادا کرتا تھا، ابو محمد عبد الکبر کا بیان ہے کہ وہ ہر نماز کے وقت
تازہ وضو کرتا تھا، لیکن بعض اوقات بے اختیاری کی حالت مین جھلا کر کچھ کہہ اوٹھتا تھا، چنانچہ طوفان
والا واقعہ جس کو انصاری نے ابو محمد عبد الکبر سے روایت کیا ہے ہم بیان کر چکے ہین، ابن رشد کی زبان سے
یہ کلمات مجمع عام مین نکلے تھے، خیال تو کرو جس ملک مین تعصب مذہبی کی یہ حالت ہو کہ محض فلسفہ مین انہماک
رکھنا کفر کا موجب خیال کیا جاتا ہو، اور عوام الناس جس کسی کو فلسفہ مین مشغول دیکھتے ہون اوس کو بلا حکومت
کے چارہ کار کے مستدعی ہونے کے، خود ہی قتل کر ڈالتے ہون، وہان ابن رشد کے ان کلمات نے کیا غضب
نہ ڈہایا ہوگا، یہ ابن رشد کی خوش قسمتی تھی کہ اوسی وقت وہ قتل نہین کر ڈالا گیا،

اُبن رشد کی یہ تمام باتین اگر اوسکی ذات تک محدود رہتین تو چندان شورش نہوتی، لیکن وہ
قاضی القضاۃ تھا، فقیہہ تھا، طبیب تھا، اور یہ سب تعلقات اِس قسم کے تھے کہ اس کے معتقدات وخیالات
تمام ملک مین پھیل جاتے تھے، اِن واقعات کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ملک مین ایک آگ سی لگ گئی، ابن رشد سے
جن لوگون کو حسد تھا اون کو اس موقع سے بڑھکر اور کونسا موقع دستیاب ہو سکتا تھا، اِن لوگون نے
اِس آگ کو اور بھڑکایا، نوبت یہان تک پہونچی کہ اگر منصور علانیہ ابن رشد سے باز پُرس نہ کرتا تو

لوگ خود منصور سے بدظن ہو جاتے، چنانچہ منصور نے آخر کار وہی کیا جو ایسے موقع پر اس کو کرنا چاہیے تھا[1]،

(۵)

تباہی کے واقعات

۵۹۱ھ میں منصور قرطبہ مین ابن رشد سے وداعی ملاقات کرکے بے انتہا فوجون کے ساتھ الفانسو کے مقابلہ کے لیے بڑہا اور شہر بطلیوس کے اطراف مین میدان ارک کا وہ مشہور واقعہ پیش آیا جس مین عیسائیون کو فاش شکست ہوئی اور اون کی جمعیت تتر بتر ہو کر بھاگی، منصور یہ میدان جیت کر اشبیلیہ واپس آیا، یہان تقریباً ایک برس قیام کرنے کے بعد ۵۹۲ھ مین اس نے پھر عیسائیون کے ممالک کا رخ کیا اِس مرتبہ اس کے ساتھ بیشمار جمعیت تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی حملہ مین اس نے بستیون کی بستیون کو ویران کردیا، اور ترجالہ اور طلبیرہ جیسے مستحکم سرحدی شہر بالکل تباہ ہو گئے، یہان تک کہ اوس کی ہراول فوج طلیطلہ کو بھی، جو اِن دنون عیسائیون کا دار الحکومت تھا، دہمکی دینے لگی، لیکن بعض مصالح کی بنا پر منصور طلیطلہ پر حملہ کرنا مناسب نہ سمجھا، اور اشبیلیہ کو دوبارہ ۵۹۳ھ مین واپس آیا[2]،

چونکہ مسلسل ۵۹۱ھ سے منصور کی فوجین جنگ مین مشغول رہتی چلی آتی تھین، اسلیئے آرام لینے کے خیال سے منصور اِس مرتبہ اشبیلیہ مین ایک مدت تک قیام پذیر رہا، ۵۹۱ھ مین منصور نے وداعی ملاقات کے وقت ابن رشد کے ساتھ جو برتاؤ کیا تھا وہ اسی وقت سے اس کے دشمنون کی نگاہون مین کھٹکنے لگا تھا، اِس کے بعد اِدھر ایک عرصہ تک منصور جہاد مین مشغول رہا اور اِن مصروفیتون کے باعث کسی کو کچھ کہنے سننے کا موقع نہ مل سکا، لیکن جب منصور آرام لینے کی غرض سے اشبیلیہ مین ایک مدت کے لیئے قیام پذیر ہوا

---

[1] دیکھو مضمون "ابن رشد" مرتبۂ علامہ شبلی مرحوم، [2] ابن خلدون جلد پنجم صفحہ ۲۴۵،

تو اب لوگون کو ہر طرح کی عرض معروض کرنے کا موقع ملا، کچھ لوگ ایسے تھے جو ابن رشد کے پیچھے پڑے ہوئے تھے،
اور اوس کو سخت زک دینا چاہتے تھے، قرطبہ کے بعض فقیہون نے جو ابن رشد کے جانی دشمن ہو رہے تھے، ابن رشد
کے تلامذہ کو یہ لگا دیا کہ وہ اپنے اوستاد سے اِس کے اصلی فلسفہ کے گر دریافت کرین، مطلب یہ تھا کہ اِس ذریعہ سے
ابن رشد جی کھو لکر سب کچھ کہہ ڈالیگا اور پھر خود اوسی کے کلام سے بیدینی کے ثبوت کا فراہم کرنا کچھ مشکل نہ ہوگا،
چنانچہ یہی ہوا، ابن رشد معاملہ کی تہ تک نہ پہونچا اور اپنے شاگردون سے وہ باتین کہہ ڈالین جو اون سے
کہنے کے قابل نہ تھین، اِس کے سوا اور کس بات کی ضرورت تھی، حاسدون کا مطلب پورا ہو گیا، ابن رشد کی
پوری تقریر ایک کی دو باتین جوڑ کر بادشاہ کے حضور مین پہونچا دی گئی اور ثبوت کے لیے جھوٹے سچے سنوا
شاہد بھی طلب ہو گئے، معاملہ سنگین تھا، شاہدون کی تعداد کافی زبردست تھی، منصور کو یقین آگیا[1]، اِس کے علاوہ
منصور کے حضور مین اور بھی متعدد شہادتین اِس مضمون کی گذرین کہ ابن رشد فاسد العقیدہ اور بے دین ہے،
یہان تک کہ بعض شاہدون نے خود اس کے ہاتھ کی تحریرین لاکے پیش کین[2]، منجملہ ان تحریرون کے وہ تحریرین
بھی تھین جن مین بادشاہ کو ملک البربر کا خطاب دیا گیا تھا، اور وہ تحریر بھی تھی جس مین زہرہ دیبی کا تذکرہ تھا،
پہلی تحریر کے خلاف ابو عبد اللہ اصولی نے بادشاہ کی مجلس مین ابن رشد کے جانب سے بہت کچھ بحث کی اور
اِن الفاظ سے اوس کی برأت ثابت کی، لیکن بادشاہ کی برافروختگی مین کسی طرح کا تغیر نہ ہوا بلکہ اور اولٹے
ابو عبد اللہ اُصولی بھی گرفتار کیے گئے،

غرض جب مسلسل شہادتون کی بنا پر منصور کو اِس بات کا یقین آگیا کہ ابن رشد بیدین و ملحد
ہو گیا ہے، تو منصور نے حکم دیا کہ ابن رشد مع شاگردون اور پیرؤن کے مجمع عام مین حاضر کیا جائے، چنانچہ
دربار کی ترتیب کے لیے جامع مسجد قرطبہ منتخب کی گئی، خاص اسی غرض سے بادشاہ اور اوس کے خدم وحشم
نے اشبیلیہ سے جہان وہ مقیم تھا قرطبہ کا سفر اختیار کیا اور قرطبہ کی جامع مسجد مین ایک عظیم الشان مجمع ہوا

[1] آثار الادہار صفحہ ۲۲۳، [2] ابن خلدون جلد پنجم صفحہ ۲۲۵

جس مین تمام فقہاء اور علماء شریک تھے، اِس دربار کے مفصل واقعات انصاری نے اپنی کتاب مین لکھے
ہین، چنانچہ لکھتا ہے،

"لما قرئت فلسفة ابن رشد بالمجلس وتداولت
اغراضها ومعانيها وقواعدها ومبانيها
خرجت بما دلت عليه اسوء مخرج "وربما
ذيلها لكو الطالبين") فلم يمكن عند اجتماع
الملاء الا المدافعة عن شريعة الاسلام
فامر الخليفة طلبة مجلسه وفقهاء دولته
بالحضور بجامع المسلمين وتعريف الملأ بانه
اى ابن رشد مرق من الدين وانه
استوجب لعنة الضالين واضيف اليه
القاضى ابو عبد الله بن ابراهيم الاصولى
فى هذا الازدحام ولف معه فى حريق
هذا الملام لاشياء ايضا نقمت عليه فى مجالس
المذاكرة وفى اثناء كلامه مع توالى الايام
فاحضرا بالمسجد الجامع الاعظم بقرطبة وتكلم
القاضى ابو عبد الله بن مروان فاحسن
وذكر ما معناه ان الاشياء لابد فى كثير
منها ان تكون له جهة نافعة وجهة ضارة

منصور کی مجلس مین ابن رشد کا فلسفہ تشریح و تفسیر
کے ساتھ پیش کیا گیا (اور بعض حاسدون نے کچھ
حاشیے بھی چڑھا دیئے تھے) تو چونکہ سارا فلسفہ بدینی پر
مشتمل تھا، اس لیے ضروری تھا کہ اسلام کی حفاظت
کی جائے، خلیفہ نے تمام لوگون کو ایک دربار مین جمع
کیا جس کا انعقاد جامع مسجد مین قرار پایا تھا،
تاکہ لوگون کو یہ بتایا جائے کہ ابن رشد گمراہ اور
لعنت کا مستوجب ہو گیا ہے، ابن رشد
کے ساتھ قاضی ابو عبد اللہ اُصولی بھی اِس
الزام مین دھرے گئے کہ اون کے کلام سے بھی
بعض موقعون پر بدینی کا اظہار ہوا ہے، چنانچہ
قرطبہ کی جامع مسجد مین یہ دونون ملزم بھی
حاضر کئے گئے، سب سے پہلے قاضی ابو عبد اللہ
ابن مروان نے کھڑے ہو کر تقریر کی اور کہا کہ
ہر چیز مین نفع و ضرر دونون باتین پائی جاتی
ہین، اِس بنا پر نافع اور مضر ہونے کا فیصلہ نفع
یا ضرر کے اعتبار سے کیا جاتا ہے، اگر نفع کا

کاالناروغیرھا فمتی غلب النافع علی الضاد عمل بحبسہ ومتی کان الامر بالضد فبالضد فابتدا الکلام الخطیب ابوعلی بن الحجاج وعرف الناس (بما امر بہ) من انھم مرقوا من الدین وخالفوا عقائد المومنین فنالھم ماشاء اللہ من الجفاء وتفرقوا علی حکم من یعلم

غلبہ ہے تو اس شئے کو نافع کہتے ہین، اور اگر مضر کا غلبہ ہے تو وہ شئے مضر خیال کی جاتی ہے، قاضی ابو عبد اللہ کے بعد ابو علی بن حجاج نے جو خطیب تھے کھڑے ہو کر (جو حکم اون کو دیا گیا تھا) اوس کی تعمیل کی اور اعلان کیا کہ ابن رشد ملحد اور بیدین ہو گیا ہے،،

انصاری نے صاف لکھدیا ہے کہ ابو علی بن حجاج کو بادشاہ نے یہ اعلان کرنے کا حکم دیا تھا کہ ابن رشد بیدین ہو گیا ہے، اصلی واقعہ سے اون کو غرض نہ تھی، قاضی ابو عبد اللہ بن مردان اور ابو علی بن حجاج کی تقریر کے بعد بادشاہ نے خود ابن رشد کو اس غرض سے طلب کیا کہ وہ اپنی جوابدہی کرے، سامنے بلا کر پوچھا کہ یہ کفر کی تحریرین تمھاری لکھی ہوئی ہین، ابن رشد نے ان تحریرون سے صاف انکار کیا، ابن رشد کا یہ صاف جواب پاکر منصور نے ان تحریرون کے لکھنے والے پر لعنت بھیجی اور مجمع نے آمین کہی، ابن رشد کا جرم سارے مجمع کے نزدیک ثابت تھا، اور شک و شبہہ کی گنجائیش نہ تھی، اگر بادشاہ کا بیچ نہ ہوتا تو شاید مجمع غصہ مین آکر ابن رشد کی بوٹیان نوچ ڈالتا، لیکن بادشاہ کی رائے سے صرف اِس سزا پر قناعت کی گئی وہ کسی علحدہ مقام مین بھیجدیا جائے، انصاری کی روایت[1] ہے کہ بعض حاسدون نے یہ بھی شہادت دی تھی کہ ابن رشد کے خاندان کا کچھ پتہ نہین چلتا، کیونکہ اسپین مین جو قبائل آباد ہین ابن رشد کو کسی سے خاندانی تعلق نہین ہے، اس کا تعلق ہے تو بنی اسرائیل کے خاندان سے[2] ہے، اور

[1] "ابن رشد و فلسفہ" فرح انطون، انصاری کی یہ عبارت بجنسہ فرح انطون نے اپنے تذکرہ مین نقل کردی ہے، اس عبارت مین جو جملے بریکٹ مین لکھے ہین وہ خاص طور پر غور سے پڑھنے کے قابل ہین، یہ خود انصاری کے جملے ہین جو ابن رشد سے بہت بعد نہین ہوا ہے، [2] انصاری کی اصل عبارت یہ ہے

ثم امر ابی الولید بسکن الیسانۃ لقول من قال انہ ینسب فی بنی اسرائیل وانہ لا یعرف لہ نسب فی قبائل الاندلس وتفرق تلامیذہ ایدی سبا،،

بعضون نے تو اتنا مبالغہ کیا کہ خود ابن رشد اصل مین یہودی مذہب رکھتا ہے، ظاہر مین مسلمان بنا ہوا ہے، اور اس بات کی کوشش مین ہے کہ مراکش مین یہودی مذہب کی اشاعت و تبلیغ کرے[1] بہرحال ان جھوٹی سچی شہادتون کی بنا پر یہ قرار پایا کہ وہ موضع لوسینیا یا الیسانہ مین[2] بھیجدیا جائے، کیونکہ یہ خالص بنی اسرائیل کی بستی تھی اور اون کے سوا اور کوئی قوم یہان سکونت نہین رکھتی تھی،

عوام مین جو برہمی پھیل گئی تھی اوس کے روکنے کے لیئے یہ تدبیر بھی کافی نہ تھی، قاضی ابو مروان باجی کہتے ہین کہ عوام الناس کے شدت جوش کو دیکھکر منصور نے ایک خاص محکمہ اس غرض سے قایم کیا کہ فلسفہ اور منطق کی تصنیفات ہر جگہ سے مہیا کیجائین اور جلا دیجائین، ان فنون کی جو کتاب کہین بھی ملجاتی نذر آتش کی جاتی، وہ لوگ جو ان فنون کی تحصیل مین مشغول تھے اون کو سخت سخت سزائین دی گئین[3] اس حکم سے فقط علم ریاضی اور علم ہیئت کی کتابین مستثنیٰ تھین، کیونکہ دن اور رات کے گھنٹون کی تحدید اور سمت قبلہ کی تعیین مین ان فنون کی ضرورت پڑتی ہے، اور ان باتون کا دریافت کرنا شرعی اعمال کی انجام دہی کی غرض سے ضروری تھا[4]،

اس موقع پر عوام کو مطمئن کرنے کی غرض سے منصور نے اپنے سکرٹری ابو عبد اللہ ابن عیاش سے جو ایک مشہور انشا پرداز تھا ایک فرمان لکھوا کر تمام ملک مین شایع کرایا جس مین ابن رشد کے واقعہ کا اجمالاً اور ملاحدہ اور فلاسفہ کی دار و گیر اور فتنہ کا تفصیلاً ذکر تھا، یہ پورا فرمان انصاری نے درج کیا ہے، اور چونکہ یہ ایک تاریخی یادگار ہے، اسلیئے ہم بھی اس کو نقل کرتے ہین،

"قد کان فی سالف الدھر قوم خاضوا فی بحور الاوھام واقرلھم عوامھم بشفوف علیھم فی الافھام حیث لا داعی یدعو الی الحی القیوم ولا حاکم یفصل بین المشکوک فیہ و

---

[1] آثار الادہار صفحہ ۲۲۳، [2] یہ قرطبہ کے قریب ایک چھوٹی سی بستی تھی جہان یہودی سکونت رکھتے تھے، [3] طبقات الاطبا ذکر ابوبکر بن زہر صفحہ ۷۶، [4] "ابن رشد" رینان صفحہ ۱۵ منقول از عبد الواحد مراکشی،

المعلوم فخلدوا فی العالم صحفا مالها من خلاق مسودة المعانی والاوراق بعدها من الشريعة بعد المشرقين وتباينها تباين الثقلين يوهمون ان العقل ميزانها والحق برهانها وهم يتشعبون فی القضية الواحدة فرقا ويسيرون فيها شواكل وطرقا اذالكم بان الله خلقهم للنار وبعمل اهل النار يعملون ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ونشأ منهم فی هذه السمحة البيضاء شياطين انس يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون يوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فكانوا عليها اضر من اهل الكتاب وابعد عن الرجعة الی الله والمآب، لان الكتابی يجتهد فی ضلل ويجد فی كلل وهؤلاء جهدهم التعطيل وقصاراهم التمويه والتخييل دين عقلا دبهم فی الآفاق رهة من الزمان الی ان اطلعنا الله سبحانه منهم علی رجال كان الدهر قد منالهم علی شدة حربهم وعفی عنهم سنين علی كثرة ذنوبهم وما املی لهم الا ليزدادوا اثما، وما امهلوا الا ليأخذهم الله الذی لا اله الا هو وسع كل شئ علما ولم نزلنا وصل الله كرامتكم نذكرهم علی مقدار ظنناً فيهم وندعوهم علی بصيرة الی ما يقرب بهم الی الله سبحانه وبدينهم، فلما اراد الله فضيحة عماتهم وكشف غواياتهم، وقف لبعضهم علی كتب مسطورة فی الضلال موجبة اخذ كتاب صاحبها بالشمال ظاهرها موشح بكتاب الله وباطنها مصرح بالاعراض عن الله ليس منها الايمان بالظلم وجيئ منها بالحرب الزبون فی صورة السلم مزلة للاقدام وهم يدب فی باطن الاسلام اسياف اهل الصليب دونها مغلولة وايديهم عما ينال هؤلاء مغلولة فانهم يوافقون الامة فی ظاهرهم وزيهم ولسانهم ويخالفونها بباطنهم وغيهم

وبهتانهم فلما وقفنا منهم على ما هو قذى فى جفن الدين ونكتة سوداء
فى صفحة النور المبين بنذ ناهم بنذ النواة واقصيناهم حيث يقصى السفهاء
من الغواة وابغضناهم فى الله كما انا نحب المؤمنين فى الله وقلنا
اللهم ان دينك هو الحق اليقين وعبادك هم الموصوفون بالمتقين
وهؤلاء قد صدفوا عن اياتك وعميت ابصارهم وبصائرهم
عن بيناتك فباعد اسفارهم والحق بهم اشياعهم حيث كانوا
وانصارهم ولم يكن بينهم الا قليل وبين الالجام بالسيف فى مجال
السنتهم والايقاظ بحده من غفلتهم وسنتهم ولكنهم وقفوا
بموقف الخزى والهوان ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فاحذروا وفقكم الله هذه
الشرذمة على الايمان حذركم من السموم السارية فى
الابدان ومن عثر على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التى
بها يعذب اربابه واليها يكون مال مؤلفه وقاريه
وماآبه ومتى عثر منهم على مجد فى غلوائه عم عن سبيل
استقامته واهتدائه فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله
اولياء ثم لا تنصرون اولئك الذين حبطت اعمالهم
اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما
صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون والله تعالى يطهر من دنس الملحدين

اصفاعکم ویکتب فی صحائف الابرار تضافرکم علی الحق واجتماعکم انہ منعم کریم[1]"

منصور کی یہ ساری تدبیرین عوام کے جوش کو سرد کرنے کے لیئے تھین، وہ خود فلسفہ دان اور فلسفہ پرست تھا، اسلیئے فلسفہ کی بربادی کو گوارا نہین کر سکتا تھا، دوسری جانب عیسائیون سے ابھی مصالحت نہین ہوئی تھی محض عارضی مہلت جنگ مین آرام لینے کی غرض سے اشبیلیہ مین قیام پذیر تھا، اسلیئے مذہبی جوش کے رنگ کو قایم رکھنا بھی ضروری تھا، اِس بنا پر اس نے تدبیر یہ اختیار کی کہ حفید ابوبکر بن زہر کو اِس خدمت پر مامور کیا کہ وہ ملک سے فلسفیانہ کتابین جمع کرکے اون کے برباد کرنے کا انتظام کرے، منصور کی غرض یہ تھی کہ ابوبکر بن زہر خود فلسفہ دان اور فلسفہ پرست ہے، اِس کے پاس جو کتابین آئینگی وہ برباد ہونے سے بچ جائین گی، نیز اس کا اپنا بے نظیر کتبخانہ جس مین فلسفہ کی نادر کتابین موجود تھین عوام کی دار و گیر سے محفوظ رہیگا، اور ابن زہر پر اِن مشاغل کی وجہ سے کوئی اعتراض نہ کر سکیگا، چنانچہ ابن زہر نے یہ خدمت نہایت خوش اسلوبی سے انجام دی، اور تمام کتب فروشون کے پاس یہ حکم بھیجدیا کہ

[1] اِس فرمان کا خلاصہ اردو مین حسب ذیل ہے "زمانہ قدیم مین کچھ لوگ ایسے تھے جو وہم کے پیرو تھے، اور ہر بات مین اُلٹے سیدھے معنے پیدا کرتے تھے، تاہم عوام اونکے کمال عقلی کے گرویدہ ہوگئے تھے، ان لوگون نے اپنے خیال کے موافق کتابین تصنیف کیں جو شریعت سے اُسیقدر دور تھین جس قدر مشرق سے مغرب دور ہے، ہمارے زمانہ مین بھی بعض لوگون نے انھین ملاحدہ کی پیروی کی اور انھین کے مذاق پر کتابین لکھین، یہ کتابین بظاہر قرآن مجید کی آیتون سے آراستہ ہین لیکن باطن مین کفر و زندقہ ہین، جب ہم کو اون کے مکروفریب کا حال معلوم ہوا تو ہم نے اون کو دربار سے نکالدیا اور اونکی کتابین جلوادین کیونکہ ہم شریعت اور مسلمانون کو ان ملاحدہ کے فریب سے دور رکھنا چاہتے ہین، اِس کے بعد کچھ دعائین مانگی ہین کہ خدایا ان ملاحدہ اور اونکے دوستون کو تباہ و برباد کر، پھر آخر مین لوگون کو خطاب کرکے یہ حکم دیا گیا ہو کہ ان ملاحدہ کی مجالست سے اسی طرح پرہیز کرو جس طرح سمیات سے پرہیز کرتے ہو، اور ان کی کوئی تصنیف اگر کہین پاؤ تو اوس کو آگ مین جھونک دو، کیونکہ کفر کی سزا آگ ہی ہو، پھر آخر مین یہ دعا مانگی ہو کہ خدایا ہمارے ملک کو اِس فتنہ سے محفوظ رکھ اور ہمارے دلون کو کفر کی آلودگی سے پاک کر۔

فلسفہ کی جس قدر کتابین دستیاب ہون فوراً یہان بھیجدی جائین، اور جو لوگ فلسفہ کی تحصیل مین مصروف ہون اون کو سزا دیجائے، ابن زہر کا حکم منصور کا حکم تھا، بیشمار کتابین اس حکم کی بنا پر تلف کردی گئین،[1]

منصور کو ابن زہر پر اوس کی دیانتداری اور تدین کی وجہ سے بڑا اعتماد تھا، ابن زہر حافظ قرآن اور محدث وفقیہ تھا، ابو العباس محمد بن احمد اشبیلی کی روایت سے ابن ابی اصیبعہ نے ایک واقعہ ذکر کیا ہے جس سے ابن زہر کی دیانتداری اور تدین پر خوب روشنی پڑتی ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ دو طالب علم ابو بکر بن زہر سے طب حاصل کر رہے تھے، ایک روز وہ اتفاق سے منطق کی ایک کتاب پڑھنے کے لیئے لیکر آئے، اور ابن زہر نے اون سے وہ کتاب لیکر جو دیکھی تو وہ منطق کی تھی اِس پر اوس کو بہت غصہ آیا، دونون طالب علم خوف سے بھاگے، ابن زہر اِس وقت اِس قدر غصہ مین تھا کہ برہنہ پا اون کے پیچھے مارنے کے لیئے دوڑا، طالب علمون نے خوف کی وجہ سے ابن زہر کے پاس آنا ترک کردیا، لیکن کچھ دنون کے بعد اون کو خود معذرت کا خیال پیدا ہوا اور ابن زہر کی خدمت مین حاضر ہو کر اپنے قصور کی معافی مانگی اور عذر کیا کہ یہ کتاب اصل مین اون کی نہ تھی ایک دوست سے اونھون نے جبراً حاصل کی تھی اور اس کے بعد اونکے پاس رہگئی، ابن زہر نے یہ سُنکر اونکا قصور معاف کردیا اور دوبارہ پڑھانا شروع کیا اور یہ نصیحت کی کہ وہ قرآن حفظ کرین اور فقہ وحدیث کی تکمیل کرین، چنانچہ اِس ہدایت پر انھون نے عمل کیا اور فقہ وحدیث کی تکمیل کی، جب ابن زہر کو یہ حال معلوم ہوا تو وہ خود ہی اپنے کتبخانہ سے فرفوریوس کی کتاب ایساغوجی نکال لایا اور کہنے لگا کہ فقہ وحدیث کی تکمیل کے بعد اس کا وقت آیا ہے کہ منطق وفلسفہ کی بھی تکمیل کرو ورنہ اس سے پہلے فلسفہ کی تعلیم ہرگز تمھارے لیئے مناسب نہ تھی،[2]

غرض ابن زہر پر منصور کو جو اعتماد تھا، اوس کی بنا پر ابن زہر عوام کی دار وگیر سے خود محفوظ رہا اور اِس پر کسی کو اعتراض کرنے کی جرأت نہ ہوئی، حالانکہ وہ خود دن رات فلسفہ کی تحصیل مین

---

[1] طبقات الاطبار ذکر ابو بکر بن زہر صفحہ ۶۹، [2] طبقات الاطبار صفحہ ۶۹ و ۷۰،

مصروف رہتا تھا، لیکن اشبیلیہ مین ایک شخص رہتا تھا جو ابن زہر کا پرانا دشمن اور حاسد تھا، اس کو ابن زہر کے اِن ممنوع مشاغل کے متعلق فکر پیدا ہوئی، اور اِس مضمون کا ایک محضر اس نے تیار کیا کہ ابن زہر خود فلسفہ کا بڑا حامی ہے، اِس کے گھر مین اِس فن کی ہزارون کتابین موجود ہین جو رات دن اوس کے مطالعہ مین رہتی ہین، محضر پر بہت سے لوگون کے دستخط ثبت کرائے اور منصور کے پاس بھیجا، منصور اِس وقت تبدیل آب وہوا کی غرض سے بمقام حصن الفرج جو اشبیلیہ کے قریب ایک فرحت افزا بستی تھی عیش وعشرت مین مشغول تھا، محضر کو پڑھکر اوس نے حکم دیا کہ عرضی دہندہ قید خانہ مین بھیجدیا جائے چنانچہ وہ گرفتار ہو کر قید ہوا اور تصدیق کرنے والے ڈر کے مارے روپوش ہو گئے، منصور نے لوگون سے کہا کہ اگر سارا اندلس جمع ہو کر شہادت دے تب بھی مین ابن زہر کی نسبت کسی قسم کی بدگمانی کا خیال اپنے دل مین نہین لاسکتا، مجھے اوس کی دینداری پر بڑا اعتماد ہے[۱]،

ابن رشد جب لوسینیا مین جلاوطن کیا گیا تو اوس کے ساتھ اور بڑے بڑے فضلا بھی دوسرے مقامات پر الگ الگ جلاوطن کیئے گئے، اون کے نام یہ ہین، ابوجعفر الذہبی، قاضی ابوعبد اللہ اصولی، محمد بن ابراہیم قاضی بجایہ، ابوالربیع الکفیف، ابوالعباس الحافظ الشاعر القرابی، وغیرہ[۲]،

ابن رشد کی گرفتاری اور جلاوطنی پر عوام مین نہایت مسرت کا اظہار کیا گیا، شعرا نے اِس موقع پر مسرت آمیز نظمون کے ذریعہ سے خوب طبع آزمائی کی، چنانچہ بعض نمونے حسب ذیل ہین[۳]،

الآن قد ایقن ابن رشد ان تو الیفہ توالف

یا ظالما نفسہ تامل ہل تجد الیوم من توالف

دیگر

---

[۱] طبقات الاطبا صفحہ ۶۹، [۲] طبقات الاطبا صفحہ ۷۸ [۳] رینان نے صرف ایک نظم کا ترجمہ دیا ہے، لیکن فرح انطون نے کئی نظمین نقل کی ہین غالبًا انصاری سے لی ہین،

لم تلزم الرشد یا ابن رشد	لما علا فی الزمان جدک
وکنت فی الدین ذا ریاء	ما ھکذا کان فیہ جدک

دیگر

الحمد للہ علی نصرہ	لفرقۃ الحق واشیاعہ
کان ابن رشد فی مدی عمرہ	قد وضع الدین باوضاعہ
فالحمد للہ علی اخذہ	واخذ من کان من اتباعہ

دیگر

نفذ القضاء باخذ کل ممواہ	متفلسف فی دینہ متزندق
بالمنطق اشتغلوا فقیل حقیقۃ	ان البلاء موکل بالمنطق

دیگر

خلیفۃ اللہ انت حقا	فارق من السعد خیر مرقی
حمیتم الدین من عداہ	وکل من رام فیہ فتقا
اطلعک اللہ سر قوم	شقوا العصا بالنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علوما	صاحبہا فی المعاد یشقی
واحتقروا الشرع وازدروہ	سفاہۃ منہم وحمقا
اوسعتہم لعنۃ وخزیا	وقلت بعدا لہم وسحقا
فابق لدین الالہ کہفا	فانہ ما بقیت یبقی

دیگر

خلیفۃ اللہ دم للدین تحرسہ	من العدی وتقیہ شر شر فئۃ

فاللہ یجعل عدلا من خلائقہ | مطھر دینہ فی راس کل مائۃ

دیگر

بلغت امیر المؤمنین مدی المنیٰ | لانک قد بلغتنا مانؤمل

قصدت الی الاسلام تعلی منارہ | ومقصدک الاسنی لدی اللہ یقبل

تدارکت دین اللہ فی اخذ فرقۃ | بمنطقھم کان البلاء المؤکل

اثاروا علی الدین الحنیفی فتنۃ | لھا نارغی فی العقائد تشعل

اقمتھم للناس یبراء منھم | ووجہ الھدی من خزیھم یتھلل

واوعزت فی الاقطار بالبحث عنھم | وعن کتبھم والسعی فی ذاک اجمل

وقد کان للسیف اشتیاق لھم | ولکن مقام الخزی للنفس اقتل[1]

زمانۂ جلاوطنی مین ایک طرف تو سینیا کے یہودیون مین اِس کی بڑی قدر و منزلت کی گئی، اور دوسری جانب مسلمانون مین اِس کی اتنی ذلت ہوئی کہ غریب جہان جاتا رسوا کیا جاتا،

لیون افریقی نے اوس کی رسوائیون کے بہت سے واقعات تحریر کیے ہین جو بظاہر بے بنیاد معلوم ہوتے ہین، منجملہ اون کے ایک یہ روایت اِس نے نقل کی ہے کہ وہ لوسینیا سے فاس بھاگ گیا اور وہان لوگون نے اوس کو پکڑ کر ایک مسجد کے دروازے پر کھڑا کیا اور سزا یہ دی کہ جو شخص مسجد کے اندر داخل ہوتا یا باہر نکلتا اس پر تھوکتا جاتا، اِس طرح کے واقعات مسلمانون کی تہذیب مین بجید مستبعد ہین،

البتہ انصاری نے ابوالحسن بن قطرال کی روایت سے یہ واقعہ تحریر کیا ہے کہ ابن رشد کا خود اپنا بیان ہے کہ سب سے زیادہ مجھکو جو صدمہ پہنچا یہ تھا کہ ایک دفعہ مین اور میرا بیٹا عبد اللہ قرطبہ کی جامع مسجد مین عصر کی نماز پڑھنے کے لیئے گئے، لیکن نہ پڑھ سکے، چند بازاریون نے ہنگامہ مچایا اور

---

[1] "ابن رشد و فلسفہ" فرح انطون صفحہ ۱۲ و ۲۲،

ہم دونون کو مسجد سے نکال[1] دیا، اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ لیون کی پہلی روایت بالکل غلط ہے، کیونکہ خود ابن رشد کے بیان کے مطابق زمانۂ نکبت مین سب سے زیادہ جو اس کی ذلت ہوئی وہ اسی قدر تھی کہ لوگون نے اوسکو مسجد سے نکالدیا،

اس کی جلاوطنی کے قیود اس قدر سخت تھے کہ کوئی اجنبی شخص اِس سے مل نہین سکتا تھا، تاج الدین ابن حمویہ جس نے اسی زمانہ مین مغرب کی سیاحت کی تھی بیان کرتا ہے کہ مین جب اندلس گیا اور ابن رشد سے ملنا چاہا تو معلوم ہوا کہ معتوب شاہی ہے اور کوئی شخص اِس سے مل نہین سکتا[2]،

بعض سوانح نگارون کا بیان ہے کہ زمانۂ جلاوطنی مین بعض یہودی تلامذہ اِس سے فلسفہ کی تحصیل کرتے تھے، چنانچہ موسٰی بن میمون یہودی بھی اسی عہد کے تلامذہ مین سے تھا، حالانکہ موسٰی بن میمون اور اِس کا خاندان ابن رشد کی شہرت سے مدتون پیشتر اندلس سے ترک وطن کر کے مصر چلا آیا تھا، اور ابن رشد کی نکبت کے زمانہ مین یہ خاندان مصر مین تھا، اور خود موسٰی صلاح الدین کے دربار مین طبیب خاص کے عہدے پر ممتاز تھا، موسٰی کے علاوہ دوسرے یہودی، ممکن ہے اِس سے فلسفہ کی تحصیل کرتے ہون اور جلاوطنی کے قیود کے باوجود اِن لوگون کو اِس سے ملنے جلنے کی اجازت دیدی گئی ہو، لیکن اجنبی اشخاص قطعاً اِس سے ملنے جلنے نہین پاتے تھے،



[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۶، انصاری کی عبارت بجنسہ یہ ہے؛ حدثنا ابو الحسن بن قطرال عن ابن رشد انہ قال اعظم ما طرأ علی فی النکبة انی دخلت انا وولدی عبد الله مسجد القرطبة وقد حانت صلوٰة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة فاخرجونا منه،
[2] ابن رشد رینان صفحہ ۱۶،

(۶)

ابن رشد کی رہائی اور وفات

ابن رشد کی جلاوطنی اور فلسفہ کی کتابون کی بربادی کے احکام دیکر منصور پھر طلیطلہ کی جانب جہاد پر چلا گیا، وہان معلوم ہوا کہ عیسائیون کی بکثرت فوجین میڈریڈ مین مجتمع ہین یہ سُنکر طلیطلہ سے میڈریڈ کا رُخ کیا، عیسائیون کو جب منصور کی تیاریون کی خبر ہوئی، تو وہ منصور کے پہونچنے سے پہلے ہی میڈریڈ کو خالی چھوڑ کر بھاگ گئے، منصور عیسائیون کے تعاقب کو بے سود خیال کر کے اشبیلیہ پھر واپس آیا[1]،

یہان جب آیا تو ابن رشد کا قصہ پھر پیش ہوا، منصور نے ابن رشد کے ساتھ جو کچھ کیا تھا صرف ایک حکمت عملی تھی جس سے مصلحتاً ایک فوری ہنگامہ فرو کرنا مقصود تھا، جہاد کی مشغولیت کے باعث شورش آپ سے آپ کم ہوگئی تھی، اظہار حق کے لیے از خود یا منصور کے اشارہ سے اشبیلیہ کے چند معزز لوگون نے شہادت دی کہ ابن رشد پر جو تہمت لگائی گئی غلط اور لغو تھی، چنانچہ منصور نے تحقیقات کر کے ابن رشد کی رہائی کا حکم نافذ کر دیا[2]،

بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ اشبیلیہ آکر منصور کو جب ابن رشد کی ذلت و مفلسی کا حال معلوم ہوا تو اس شرط پر اس کے رہا کرنے کا اس نے وعدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا، اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے وہ برہنہ سر کھڑا رہا اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، منصور نے اس کے بعد اس کا قصور معاف کر دیا اور وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ مین رہنے لگا، لیکن چونکہ اس کا کوئی عہدہ بحال نہین ہوا تھا، اسلیئے نہایت مفلسانہ زندگی بسر کرتا تھا، اور زیادہ تر تصنیف و تالیف مین وقت گذارتا تھا[3]،

---

[1] ابن خلدون جلد پنجم صفحہ ۲۴۵، [2] طبقات الاطبا صفحہ ۷۷، [3] آثار الادہار صفحہ ۴۲۲،

اس عرصہ مین عیسائیون نے منصور سے مصالحت کی درخواست کی، پانچ برس کی مسلسل جنگون کے باعث فریقین تھک چکے تھے، منصور نے یہ درخواست آسانی سے قبول کرلی، اور ۵۹۵ھ مین اپنے دارالحکومت مراکش کو واپس گیا[1]، یہان آکر منصور نے پھر دوبارہ ابن رشد کو دربار مین بلانا چاہا، اتفاق سے اوس کے اسباب بھی پیدا ہوگئے، مراکش کا جو اس وقت قاضی تھا اس کے ظالمانہ طرز عمل کی شکایتین منصور تک پہنچین، یہ موقع غنیمت تھا اور منصور خود ہی کوئی حیلہ ڈھونڈھ رہا تھا، قاضی کو برطرف کرکے فوراً اس جگہ پر ابن رشد کا تقرر کردیا[2]، چنانچہ ۵۹۵ھ مین[3] ابن رشد کا چاند گہن سے نکلا اور منصور نے اس کو مراکش مین طلب کیا،

فلسفہ کی بربادی کے جو احکام پہلے نافذ کیے گئے تھے وہ اب منسوخ کردیے گئے، اور خود منصور بھی فلسفہ کے مطالعہ مین اسی طرح منہمک ہوگیا جس طرح اس شورش کے قبل منہمک رہتا تھا، نیز ابن رشد کے ساتھ جو اور فضلا، جلا وطن کیے گئے تھے اون کی رہائی کا بھی فرمان صادر ہوگیا چنانچہ ابو جعفر ذہبی کو منصور نے مراکش مین طلب کرکے طب و فلسفہ کے دارالاشاعت کا انسپکٹر جنرل مقرر کیا، منصور جعفر ذہبی کا بیحد معترف تھا، اور کہا کرتا تھا:—

ان اباجعفر الذهبی کالذهب الابریز	ابوجعفر ذہبی اوس سونے کے مانند ہین جو گلانے سے
الذی لم یزدد فی السبک الاجودة[4]	ہمیشہ خالص نکلتا ہو،

[1] ابن خلدون صفحہ ۲۴۴، [2] آثار الادہار صفحہ ۲۲۲، [3] ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے بموجب یہ واقعہ ۵۹۵ھ کا ہی لیکن یہ صحیح نہین ہے، ابن ابی اصیبعہ نے ۵۹۵ھ ابن رشد کا سال وفات تحریر کیا ہی، اور مؤرخین کے بیان کے بموجب منصور نے بھی اواخر ربیع الاول ۵۹۵ھ مین وفات پائی، اس بنا پر ابن رشد کی رہائی اور عہدۂ قضا کی بحالی کا واقعہ یقیناً ۵۹۵ھ کے قبل تھا انصاری اور عبدالواحد دونون کا اس بات پر اتفاق ہی کہ رہائی کے بعد ایک سال تک ابن رشد نے مراکش کی قضا کی خدمت انجام دی، علاوہ ابن ابی اصیبعہ کے کلام مین بکثرت تناقض ہی جو آگے چلکر معلوم ہوگا، [4] طبقات الاطباء صفحہ ۷۷،

منصور کے اس فقرہ سے خود معلوم ہوتا ہے کہ ان فضلاء کے خلاف جو شورش پیدا ہوئی تھی اوس کی حقیقت منصور پر صاف عیاں ہوگئی تھی، اور اس کو یہ تحقیق ہوگیا تھا کہ اس شورش کے پردے مین حاسدون کی کوئی اور غرض مخفی ہے،

اب وقت آیا تھا کہ ابن رشد اپنے فضل و کمال کی داد پاتا، اور اتنے دن افلاس کے مصائب جو اس نے برداشت کیے تھے اس کی تلافی ہو جاتی، اور اوس کے تاج فضیلت پر دولت کا طرہ بھی نظر آتا، لیکن بیرحم موت نے اس کا موقع ندیا، ایک سال بعد وہ اوائل ۵۹۵ھ مین مراکش مین بیمار ہوا، اور جمعرات کے دن ۹ صفر ۵۹۵ھ مطابق ۱۰ دسمبر ۱۱۹۸ء مین مرگیا[1]،

یہ انصاری اور ابن الابار کی متفقہ روایت ہی، اور اون کے بیان کے مطابق اس وقت اسکا سن پچھتر برس کا تھا، ان کے علاوہ محی الدین بن عربی، یافعی، سیوطی، اور دیگر مؤرخین بھی اسی روایت سے متفق ہین، ابن ابی اصیبعہ نے بھی ابن رشد کا سال وفات ۵۹۵ھ تحریر کیا ہے[2]، ذہبی اور عبدالواحد کی روایت بھی اسی کے قریب قریب ہی، یعنی ابن رشد نے اواخر ۵۹۴ھ مین باہ اگست یا ماہ ستمبر وفات پائی، صرف لیون افریقی نے ابن رشد کا سال وفات ۱۲۰۶ء تحریر کیا ہی، لیکن لیون کی اور روایتین بھی بے سروپا ہین، عبدالواحد مراکشی کی روایت کے بموجب وفات کے وقت ابن رشد کی عمر اسی برس کی تھی، کیونکہ اوس نے ابن رشد کا سال ولادت ۵۱۴ھ تحریر کیا ہی[3]،

انصاری کا بیان ہے کہ مراکش مین باب تاغزوت کے پاس جبانہ ایک مقام ہے یہان دفن ہوا،

---

[1] "ابن رشد" رینان صفحہ ۱۱، [2] ابن ابی اصیبعہ نے اس مقام پر سخت دھوکے کھائے ہین، ایک جگہ وہ لکھتے ہین کہ منصور کے بعد اوس کا بیٹا الناصر بھی ابن رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اور ناصر ربیع الاول ۵۹۵ھ مطابق ۲۰ جنوری ۱۱۹۹ء کو تخت حکومت پر بیٹھا، پھر لکھتے ہین کہ ابن رشد نے اوائل ۵۹۵ھ مین وفات پائی، پھر لکھتے ہین کہ ۵۹۵ھ مین منصور نے ابن رشد کا قصور معاف کیا، یہ تینون بیان متناقض ہین، [3] "ابن رشد" رینان صفحہ ۱۱،

لیکن تین ماہ کے بعد لوگون نے قبر کھود کر لاش نکال لی اور قرطبہ لیجا کر اوس کے خاندانی قبرستان مقبرۂ عباس مین دفن کی،[1] محی الدین بن عربی جو اسی سال مشرق کے سفر کو نکلے ہین اور مراکش مین اوس کے جنازہ پر موجود تھے بیان کرتے ہین کہ مین نے خود دیکھا کہ اوس کی لاش قرطبہ لیجانے کے لیے سواری پر لادی جارہی تھی،[2]

ابن رشد کی وفات کے تقریبًا دو ماہ بعد اواخر ربیع الاول مین ۲ جنوری ۱۱۹۹ء کو منصور نے بھی انتقال کیا، وہ ۵۹۴ھ مین جب عیسائیون سے صلح کر کے مراکش آیا ہے اوسی وقت سے بیمار ہو گیا تھا اوس نے وفات کے وقت ایک وصیت کی تھی، اوس وقت دیگر ارکین حکومت کے علاوہ عیسیٰ بن حفص بھی موجود تھے،[3]

ابن بیطار جو علم نباتات کا بہت بڑا ماہر تھا اسکا بھی اسی سال انتقال ہوا، اور حفید ابوبکر بن زہر جو ابن رشد کا حبیب صادق اور منصور کے دربار مین اس کا ہم منصب تھا، گو اس وقت زندہ تھا، مگر ایک سال بعد ۵۹۶ھ مین بعہد ناصر اس کا بھی انتقال ہو گیا، ان دونون کے علاوہ ابو مروان بن زہر جس نے ابن رشد کی فرمایش سے کتاب التیسیر لکھی تھی، بعہد عبد المؤمن، اور ابن الطفیل، جو ابن رشد کا اوستاد تھا، ۵۸۱ھ مین آگے پیچھے وفات پا چکے تھے گویا اندلس کی علمی زندگی جن لوگون کے دم سے قایم تھی ۵۹۶ھ مین ارض اندلس ان سب سے خالی ہو گئی، اور اون کے ساتھ ہی منصور کی علمی محفل بھی اجڑ گئی، منصور کے بیٹے ناصر کو علوم و فنون سے کوئی لگاؤ نہ تھا، البتہ میدان رزم مین

---

[1] انصاری کی اصلی عبارت یہ ہے، ثم عفی عنه واستدعی الی مراکش فتوفی بها لیلة الخمیس التاسعة من صفر خمس وتسعین وتسعمائة ودفن بجبانته باب تاغزوت خارجها ثلاثة اشهر ثم حمل الی قرطبة فدفن بها فی روضة سلفه بمقبرة ابن عباس۔

[2] ابن رشد "رینان صفحہ ۱، [3] ابن خلدون صفحہ ۲۴۸،

وہ بالکل اپنے باپ کے قدم بقدم تھا،

ابن رشد کی وفات کے بعد اندلس کی علمی حالت مین جو انقلاب پیدا ہوا عبدالواحد مراکشی اس کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ مین جب ۵۹۵ھ مین اندلس گیا تو اوس وقت تک ابن رشد کے ساتھیون مین صرف ابوبکر بن زہر زندہ تھا، مگر بہت بوڑھا ہو گیا تھا اور اوٹھنے بیٹھنے سے معذور رہتا، اس حالت مین بھی اوس کے جوش طبیعت کا یہ عالم تھا کہ اس نے مجھے اپنا نوتصنیف کلام سنایا، لیکن جب مین ۶۰۳ھ مطابق ۱۲۰۶ء مین مراکش مین ابن الطفیل کے فرزند سے ملا تو اوس نے مجھے اپنے باپ ابن الطفیل کے اشعار سنائے، گویا اب فضلائے مغرب مین آمد کا جوش بالکل سرد پڑ گیا تھا، اور لوگ اپنے خاندانی علم و فضل کی مدح پر قناعت کر لینے کے عادی ہو گئے تھے[۱]،

ابن رشد نے کئی اولادین چھوڑین جن مین دو بہت مشہور ہوئین ایک نے فقہ کے جانب توجہ کی اور دوسرے نے طب مین نام پیدا کیا، اس کے بڑے بیٹے کا نام احمد اور کنیت ابو القاسم تھی، اپنے باپ اور ابو القاسم بن بشکوال سے فقہ و حدیث کی تحصیل کی، نہایت ذکی اور حافظ حدیث تھا، آخر مین قضا کی خدمت اس کے سپرد ہوئی اور نہایت دیانتداری کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا، ۶۲۲ھ مین وفات پائی[۲]،

ابن رشد کے دوسرے بیٹے کا نام محمد اور ابو عبد اللہ کنیت تھی، اس نے طب کی جانب توجہ کی اور بہت مشہور رہوا، ناصر کے دربار مین طبیب خاص کے عہدہ پر ممتاز تھا، اس کی ایک کتاب حیلۃ البرء کے نام سے موجود ہے[۳]،

---

[۱] ابن رشد رینان صفحہ ۱۱، [۲] الدیباج المذہب فی طبقات علماء المذہب صفحہ ۵۳، [۳] طبقات الاطباء صفحہ ۷۰،

باب سوم

ابن رشد کی سیرت پر تبصرہ

(بسلسلۂ ماقبل)

(۱) ابن رشد کے اخلاق و عادات، ابن رشد کے عام اخلاق۔ تواضع اور منکسر مزاجی، نفع رسانی وحاجت برآری خلائق، نیاضی وسخاوت، دوست پرستی۔ رحم و عفو، حب الوطنی، شوق علمی ومداومتہ مطالعہ، مقدار تصنیفات، اوس کی مذہبی حالت اور دینداری، اوس کی دینداری کے متعلق مختلف مؤرخین کے بیانات، اوس کے عادات و اخلاق کے متعلق قاضی ابومروان الباجی کا بیان،

(۲) ابن رشد کی نسبت افسانون کی شہرت، موت کے بعد شخصیت کا انقلاب اور اوس کے اسباب، ابن رشد کی نسبت جن افسانون کی شہرت ہوئی ادن کی تسمین ابن رشد کی بیدینی کے افسانے علمی حلقے کے بعض شہرت پذیر افسانے، اِس کے جبیۂ ضابت کے متعلق افسانے، اِس کی موت کے افسانے

(۳) ابن رشد اور مؤرخین عرب، ابن رشد اور اہل اسلام، ایک

خاص حلقہ مین ابن رشد کی شہرت، ابن الابار اور مؤرخ ابن سعید کی رائے ابن رشد کے متعلق، ذہبی اور یافعی کی کتابون مین اس کا تذکرہ، ابن رشد کا رتبہ علمائے اندلس کے نزدیک، ابن رشد کی کتابون پر ابن تیمیہ کا رد و نقد، اوسکی وفات سے ایک صدی بعد تک اندلس مین اوسکی شہرت کا حال، علمائے اسلام مین اوس کا حقیقی درجہ، مسلمانون مین اوس کی تصنیفات کی گمنامی، مسلمانون مین مذہب ابن رشد کی گمنامی، ابن سینا کے مقابل مین ابن رشد کی گمنامی کے وجوہ، ابن رشد یورپ مین، لیون افریقی کی روایت کے بموجب فخر الدین رازی کے سفر مغرب اور ابن رشد سے ملنے کا واقعہ اور اوس پر نقد،

(۴) ابن رشد کا فضل وکمال، طریقۂ درس، اور تلامذہ، ابن رشد کے معلومات اور مختلف علوم وفنون مین اوس کا تبحر، اوسکی محنت وجفاکشی، اوس کے علم وفضل کے متعلق مختلف مؤرخین کی رائین، یونانی زبان وادب سے اوس کی ناواقفیت، اِس ناواقفیت کی بدولت اوس کی غلطیان، ابن رشد کے بعض علمی اکتشافات اور حکیمانہ مقولے، اہل اندلس کا طریقۂ درس، ابن رشد کا طریقۂ درس، ابن رشد کے تلامذہ، حدیث وفقہ کے تلامذہ، طب کے تلامذہ، ابو عبداللہ الندرومی، ابو جعفر احمد بن سابق،

(۵) ابن رشد کا طرز تصنیف، ابن رشد کی تصنیفات کا تنوع اور اونکی شروح، ارسطو کی کتابون کی شرحین لکھنے کا سبب، ان شروح کے اقسام اور اون کے خصوصیات، اوسکی بعض تصنیفات کی سنہ وار تاریخین، ابن رشد نے ارسطو کی کن کتابون شرح نہین لکھی، اسکے وجوہ، اوس کے جانب بعض شروح کی غلط نسبت،

(۶) ابن رشد کی تصنیفات، ابن رشد کے شروح ارسطو کی تعداد، ابن رشد کا تنوع حیثیات اور تنوع تصنیف. اوس کی تصنیفات کی تعداد مین سوانح نگارون کا اختلاف،

فلسفہ کی تصنیفات، طب کی تصنیفات، فقہ و اصول فقہ کی تصنیفات، علم کلام کی تصنیفات، علم نحو کی تصنیفات، تصنیفات کی کل تعداد،

(۷) ابن رشد کی تصنیفات کے قلمی اور مطبوعہ نسخے، مشرق مین ابن رشد کی تصنیفات کی کمیابی، یورپ مین اوس کی تصنیفات کی حفاظت، اسکیوریل لائبریری، اکسفورڈ لائبریری، اوس کی تصنیفات کے عبرانی اور لاطینی تراجم کی کثرت و فراوانی، یورپ و مشرق مین اوسکی بعض اصل عربی تصنیفات کی طبع و اشاعت، عبرانی تراجم کی طبع و اشاعت، لاطینی تراجم کی طبع و اشاعت پیڈوا یونیورسٹی مین، وینس مین، یورپ کے دوسرے شہرون مین ابن رشد کی تصنیفات کی شہرت کی انتہا،

(۱)

ابن رشد کے اخلاق و عادات

ابن رشد کے اخلاق و عادات نہایت حکیمانہ تھے، وہ پیکر متانت اور وجیہ و بارعب تھا، کم سخن تھا، اور ضرورت کے وقت بات چیت کرتا تھا، مزاج مین تواضع و انکسار بحد تھا، کبھی کسی کو برا بھلا نہین کہتا تھا، ایک مدت تک عہدۂ قضا پر مامور اور دربار شاہی مین مقرب رہا، اوس کی دولت وجاہ اوس کے کام و زبان کے لیئے زہر تھی، جو کچھ اوس کو ملتا اہل وطن پر صرف کرتا، بذات خود اپنی جاہ و دولت سے مطلق فائدہ نہین اوٹھاتا تھا، اور شاہی دربار کے تقرب سے جو کام اوسنے لیا یہ تھا کہ اپنی ذات کو چھوڑ کر دوسرون کو فائدہ پہنچاتا، حاجتمندون کو منصب اور عہدہ دلواتا، لوگون کی اُنکی ضرورتین پوری کرتا[۱]، اوس کی ذات بیکس و محتاج

---

[۱] الدیباج المذہب بروایت ابن الابار صفحہ ۲۸۵،

اہل وطن کے لیے گویا ملجا و ماوی تھی، لیکن باوجود اس کے شاہی تقرب کی اِس کو مطلق پروا نہ تھی، دربار میں اپنے وقار و وجاہت کو برقرار رکھتا تھا، دوسرے درباریوں کی طرح تملق و چاپلوسی سے قطعی نفرت تھی، اِس کے خلاف اتنی بڑی شورش برپا ہوئی، اوس کی ذلت کی گئی، جلا وطن کیا گیا، اور عوام الناس میں رسوائی ہوئی، افلاس و تنگدستی کے مصائب برداشت کیے، لیکن کوئی حرکت اس سے ایسی سرزد نہیں ہوئی جو چاپلوسی پر محمول کیجا سکے، سخت سے سخت وقت میں بھی از خود کبھی دربار کا رخ نہیں کرتا تھا،

انتہا درجہ کا فیاض و سخی تھا، اوس کی فیاضی دوست و دشمن پر یکساں تھی، کہا کرتا تھا کہ اگر میں دوستوں کو دون تو میں نے وہ کام کیا جو خود میری طبیعت کے منشا کے مطابق ہی، احسان اور سخاوت یہ ہو کہ مخالفوں اور دشمنوں کے ساتھ سلوک کیا جائے، جس کو طبیعت مشکل سے گوارا کرتی ہے[1]،

حلم و عفو کی یہ حالت تھی کہ ایک بار ایک شخص نے مجمع عام میں اس کو بُرا بھلا کہا اور سخت توہین کی، وہ بجائے انتقام لینے کے اُلٹا مشکور ہوا کہ اوس کی بدولت مجھے اپنے حلم و صبر کے آزمانے کا موقع ملا، اور اِس صلہ میں کچھ روپیہ نذر کیے، لیکن ساتھ ہی اوس کو یہ نصیحت بھی کی کہ اور دن سے یہ سلوک نکرنا، ورنہ ہر شخص اِس قسم کے احسان کا قدر دان نہیں ہوتا، دوسرے سے یہ سلوک کروگے تو نقصان اوٹھاؤگے[2]،

مزاج میں انتہا درجہ کا رحم تھا، مدتوں قاضی رہا، کبھی کسی کو سزائے موت نہیں دی، اور اگر کوئی ایسا ہی موقع آپڑتا تو خود کرسی قضائت سے الگ ہوجاتا اور کسی اور کو قایم مقام کردیتا[3]،

رشوت ستانی اور ناشائستہ حرکات کی مطلق عادت نہ تھی، مدتوں قضا کی خدمت انجام دیتا رہا، لیکن کبھی کسی کو اوس کے ظالمانہ طرز عمل یا رشوت ستانی یا اسی قسم کے حرکات شنیعہ کی شکایت نہیں پیدا ہوئی، قضا کا زمانہ نہایت اچھی عادتوں کے ساتھ گذرا اور کبھی اِس قسم کی شکایت بھی اوس کے

---

[1] آثار الاول صفحہ ۲۲۲، [2] آثار الاول صفحہ ۲۲۲، [3] ایضاً صفحہ ۲۲۲،

متعلق سننے مین نہین آئی کہ کسی فریق کی وہ بیجا طرفداری کرتا ہے[1]،

وطن کا نہایت شیفتہ تھا اوس کی تحریرات مین اس قسم کی مثالین بہت سی ملتی ہین، افلاطون نے اپنی کتاب جمہوریت مین یونان کی بہت تعریف کی ہے، اور لکھا ہے کہ یہان کے لوگ دماغی نشو و نما مین دوسرے ممالک کے لوگون سے افضل ہین، ابن رشد نے اس کتاب کی شرح مین اپنے وطن اسپین کو دماغی فضیلت مین یونان کے ہم پلہ قرار دیا، جالینوس نے ثابت کیا تھا کہ سب ملکون سے زیادہ معتدل آب و ہوا یونان کی ہے، ابن رشد نے کتاب الکلیات مین اس کے خلاف یہ دعوی کیا کہ سب سے زیادہ معتدل آب و ہوا پانچوین اقلیم کی ہے، اور قرطبہ بھی اسی اقلیم مین ہے[2]، ابن سعید کی روایت ہے کہ ایک دفعہ منصور کے دربار مین ابن رشد اور ابن زہر مین یہ بحث ہوئی کہ قرطبہ اور اشبیلیہ مین کس کو ترجیح ہے، ابن زہر اپنے وطن اشبیلیہ کو ترجیح دیتا تھا، ابن رشد نے کہا، اشبیلیہ مین جب کوئی عالم مرجاتا ہے اور اوس کے کتبخانے کی فروخت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو کتبخانہ کو قرطبہ لانا پڑتا ہے، کیونکہ اشبیلیہ مین ان چیزون کو کوئی پوچھتا نہین، لیکن جب قرطبہ مین کوئی مغنی مرتا ہے تو اوس کے آلات موسیقی اشبیلیہ مین جاکر فروخت ہوتے ہین، کیونکہ قرطبہ مین ان چیزون کی مانگ نہین، ان واقعات سے دونون شہرون کی فضیلت کا اندازہ ہوسکتا ہے[3]،

تحصیل علم کے شوق کی یہ حالت تھی کہ ہر وقت کتب بینی اور مطالعہ مین مشغول رہتا تھا، ابن الابار کا بیان ہے کہ شب کے وقت بھی اوس کے ہاتھ سے کتاب نہین چھوٹتی تھی، ساری ساری رات کتب بینی کیا کرتا تھا، اپنی عمر مین صرف دو راتین وہ کتب بینی سے باز رہا، ایک نکاح کی رات، اور دوسری وہ رات جس مین اس کے باپ نے وفات پائی[4]،

کتب بینی کے ساتھ تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، مختلف علوم و فنون مین کم و بیش سا ٹھ کتابین

[1] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۵، [2] "ابن رشد" رینان صفحہ ، [3] نفح الطیب صفحہ ۲۱۶، [4] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۴،

اِس کی یادگار ہین، ابن الابار کی روایت کے موافق اِس کی کل تصنیفات کے صفحے دس ہزار ہین، یہ تمام کام وہ نہایت پریشان حالی اور عدیم الفرصتی مین انجام دیتا تھا[۱]،

نہایت دیندار اور پابند شرع تھا، پنجوقتہ نماز باوضو جماعت کے ساتھ ادا کرتا تھا، فقیہ و محدث اور فقہ مین مصنف بھی تھا، (اس کی فقہ کی کتابون کا ذکر تصنیفات کے ذیل مین آئیگا) انصاری ابو محمد عبدالکبیر سے روایت کرتا ہو کہ "ابن رشد کی بیدینی کے متعلق جن باتون کی شہرت ہے وہ بالکل غلط ہین، بیدینی کے جرائیم سے وہ بالکل پاک تھا، مین نے اوس کو برابر مسجد مین جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے، ہر نماز کے وقت تازہ وضو کرتا تھا، ہان البتہ ایک بار اوس کی زبان سے ایک سخت کلمہ نکل گیا تھا، اس کے علاوہ مین نے اور کوئی بات گرفت نہین کی" (اس کے بعد اوس نے طوفان والا واقعہ ذکر کیا ہے جو اوپر گذر چکا ہے[۲])

ایک دوسرا سوانح نگار اوس کی مذہبی حالت پر حسب ذیل تبصرہ کرتا ہی:-

"یہ خدا جانتا ہو کہ اصل مین اوس کی حالت کیا تھی، اور اوس کا باطن کیا تھا، باقی اتنا معلوم ہے کہ زمانۂ جلاوطنی مین جتنے مصائب اوس کو برداشت کرنا پڑے اونکا عذاب و ثواب حاسدون کی گردن پر ہو، جنھون نے بغض وحسد کی بناپر اوس کو تباہ و برباد کیا ورنہ اوس کو اس کے سوا اور کسی بات سے مطلب نہ تھا کہ ارسطو کی کتابون کی شرح کیا کرتا تھا، یا مذہب و فلسفہ مین تطبیق دیا کرتا تھا[۳]"،

بات یہ ہے کہ اوس کے مخالف شورش برپا کرنیوالون نے جھوٹی سچی باتین اس کے متعلق مشہور

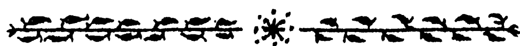
---

[۱] الدیباج المذہب صفحہ ۲۰۵، [۲] انصاری کی اصلی عبارت یہ ہو، حدثنی الشیخ ابو الحسن الرعینی قال حدثنی ابو محمد عبد الکبیر وقد جری ذکر ھذا المتفلسف وما لہ من الطوام فی محادۃ الشریعۃ فقال ان ھذا الذی ینسب الیہ ما کان یظھر علیہ ولقد کنت اراہ یخرج الی الصلوٰۃ واثر ماء الوضوء علی قدمیہ وما کدت اخذ علیہ فلتۃ الا واحدۃ وھی عظمی الفلتات [۳] "ابن رشد" رینان صفحہ ۹،

کردی تھین، کوئی کہتا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کے خاندان سے ہے کوئی کہتا تھا کہ یہ اصل مین یہودی مذہب رکھتا ہے، ظاہر مین مسلمان بنا ہوا ہے، اور مراکش مین یہودیت کی اشاعت بھی کرنا چاہتا ہے، اس کے مرنے کے بعد یورپ مین بھی اس کے متعلق لوگون مین طرح طرح کے چرچے ہوئے، ایک فریق اسی کی سند سے اپنے مذہب کا رد کرتا تھا، دوسرا فریق اس کو زندیق و کافر سمجھتا تھا، غرض طرح طرح کی باتین اس کے متعلق مشہور ہوگئین، خود اوس کی زندگی ہی مین لوگون کو اوس کی دینداری مین شک پیدا ہوگیا تھا، چنانچہ انصاری نے عبدالبر کا جو قول نقل کیا ہے اوس مین لوگون کے اس اختلاف کا ذکر موجود ہے، عبدالواحد مراکشی نے بھی اوس کی دینداری کے مسئلہ مین لوگون کے اختلاف خیال کا ذکر کیا ہے، اور لیون افریقی نے تو صاف صاف لکھدیا کہ ابن رشد کے باپ نے جب ابن باجہ کو قید سے رہا کرایا ہے تو اوس وقت اوس کو یہ معلوم نہ تھا کہ اوس کا فرزند ارجمند بھی ایک روز اسی طرح بیدینی اور الحاد مین گرفتار ہو جائیگا، بہرحال ابن رشد کی دینداری کے متعلق لوگون کو شبہہ جو پیدا ہوا اوس کی وجہ نہایت صاف ہے، حاسدون کی کارروائیون نے حقیقت مین اوس کی زندگی کے آخری ایام کو نہایت تلخ کردیا تھا، ورنہ اوسکی تصنیفات سے ہرگز یہ پتہ نہین چلتا کہ ان کا مصنف بیدین ہے،

قاضی ابو مروان باجی اس کے اخلاق و عادات پر حسب ذیل تبصرہ کرتے ہین،

"ابن رشد کی رائے نہایت صائب ہوتی تھی وہ بے انتہا ذکی اور قوی القلب تھا اوسکے ارادے نہایت پختہ ہوتے تھے اور مصائب سے کبھی خوف نہین کرتا تھا[1]"



[1] طبقات الاطبا صفحہ ۷۷،

(۲)

ابن رشد کی نسبت افسانون کی شہرت

کوئی بڑا آدمی جب دنیا سے اوٹھ جاتا ہے تو اوس کے مرنے کے بعد اوس کی شخصیت مین بڑے بڑے انقلاب ہوتے ہین، دور جہالت کی بت پرست قومین اعاظم رجال کو مرنے کے بعد اپنے معبودانِ باطل کی صف مین جگہ دیتی تھین اونکے معبود زیادہ تر وہ روحین تھین جو جسم سے منفصل ہوکر عالم روحانی مین حیات جاودانی حاصل کر چکی تھین، اِس طرح کے افسانے ہر قوم مین بڑے آدمیون کے متعلق شہرت پا جاتے ہین، کبھی عوام الناس کا طبقہ کسی شخص کے حالات مین کوئی غیر معمولی بات دیکھکر اوس کا ایسا معتقد ہو جاتا ہے کہ بعد مرنے کے اوس کو مافوق العادات انسان تسلیم کر لیتا ہے کبھی کسی شخص کی زندگی کے بعض سوانح اپنے اندر ایسی دلکشی رکھتے ہین کہ اوس کے متعلق طرح طرح کی باتین مشہور ہو جاتی ہین، اور کبھی کوئی معمولی سا واقعہ لوگون کی توجہ کو کچھ اس طرح اپنے جانب جذب کر لیتا ہے کہ اوس کی بنا پر لوگ نئی نئی باتین پیدا کرکے اوس شخص کی جانب منسوب کر دیتے ہین، بہر حال افسانون کی پیدائش کسی سبب سے ہوئی ہو، اون کے دو لازمی نتیجے یقینی طور پر پیدا ہوتے ہین، یعنی یا آدمی مرنے کے بعد بدنام ہو جاتا ہے اور یا ان افسانون کے باعث اوس کی نیکنامی اور شہرت ہوتی ہے،

ابن رشد بدقسمتی سے اون اشخاص مین نہ تھا جو مرنے کے بعد نیکنام مشہور ہوتے ہین، اپنی ذاتی قابلیت اور علم و فضل کے لحاظ سے یہ استعداد اوس مین ضرور تھی کہ لوگ اوس کو اچھی طرح یاد کرتے اور دنیا کے بہترین لوگون مین اوس کا شمار ہوتا، لیکن اوس کی زندگی کے آخری ایام مین جو واقعات پیش آئے اون کی بدولت بیدینی کے الزام کا ایک ایسا دھبّا اوس کے کیرکٹر مین لگ گیا جس سے اوس کی شہرت خاک مین مل گئی، ابن رشد کی نسبت جو افسانے مشہور ہین، وہ تین طرح کے ہین

بعض افسانے وہ ہین جو عرب مورخین کے ذریعہ سے ہم تک پہنچے ہین، بعض وہ ہین جو مسیحی حلقون مین اوسکی بیدینی کے متعلق شہرت پذیر ہوئے ہین، اور بعض افسانون کا تعلق اوس کی عام شہرت کے ساتھ ہے جو اوس کو اٹلی کے شمالی صوبون مین ایک مدت تک حاصل رہی،

عرب مؤرخین نے جو روایتین نقل کی ہین وہ زیادہ تر اوس کے اخلاق وعادات سے تعلق رکھتی ہین، اور راوون مین جو تصویر ابن رشد کی کھینچی گئی ہے اوس سے ابن رشد کے کیریکٹر کے اصلی خط وخال نمایان ہوتے ہین، عرب مؤرخین کی روایت کے بموجب ابن رشد حکیمانہ اخلاق وعادات کا پیکر اور علم وتعلم کا حقیقی دلدادہ تھا، مذہب کا پابند اور اوس کے اُصول وفروع کا بہت بڑا واقف کار تھا، لیکن مسیحی حلقون مین اوس کے خلاف جن باتون سے اوس کی شہرت ہوئی وہ الحاد اور بیدینی سے تعلق رکھتی ہین، مسیحی حلقون مین بڑا گروہ اون لوگون کا تھا جو اوس کے بعض نظریات کی بنا پر اوس کو دشمنِ ایمان سمجھتے تھے، اسکے علاوہ ابن رشد کے طرفدارون کے گروہ مین فلسفیانہ مذاق کے ساتھ ساتھ چونکہ مسیحی مذہب سے نفرت نہایت تیزی کے ساتھ پھیل رہی تھی، اسلیئے مخالفین کا یہ خیال تھا کہ یہ بیدینی فلسفۂ ابن رشد کی ترویج واشاعت کا نتیجہ ہے، چنانچہ ابن رشد کی بیدینی کے متعلق جو افسانے مشہور ہوئے اون مین اس افسانہ کی بڑی شہرت تھی کہ ابن رشد مسلمان قطعی نہ تھا، بعض لوگ یہ کہتے تھے کہ وہ یہودی تھا، بعض یہ کہتے تھے کہ نہین وہ عیسائی تھا، اور نہایت غور وخوض کے بعد یہ مذہب اوس نے اختیار کیا تھا، اسی سلسلہ مین یہ واقعہ بھی بہت مشہور تھا، کہ وہ ایک دفعہ ایک گرجے مین گیا وہان اوس وقت عشائے ربانی کی رسم ادا ہو رہی تھی، ابن رشد نے نہایت نفرت انگیز طریقہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ "تم لوگ کس قدر احمق ہو کہ اپنے خدا کی بوٹیان (معاذ اللہ) نوچ رہے ہو"، اس کے بعد کہنے لگا کہ "خدایا مجھے فلسفیون کی موت عطا کر" یہ جملہ بھی ابن رشد کی جانب منسوب کیا گیا ہے کہ "اسلام (معاذ اللہ) بے وقوفون کا مذہب ہے، عیسائیت ناممکن العمل مذہب ہے، اور یہودیت بچون کا مذہب ہے"، اس طرح کی

بے سر و پا باتین بہت سی مشہور ہین جو اس کی تحریرات اور عرب مؤرخین کی روایات کے سراسر خلاف ہین، اس کے علم کلام کی بحث کے ذیل مین جب ہم اس کے مذہبی عقائد پر تبصرہ کرینگے تو معلوم ہوگا کہ یہ باتین اوس کے اصلی عقائد سے کس قدر مختلف ہین،

بیدینی کے افسانون کے علاوہ اِن افسانون کا ایک انبار ہی جو علمی حلقون مین اوس کی نسبت شہرت پذیر ہوئے، اِن افسانون کی بالکل دوسری نوعیت ہی، اور اون کا تعلق محض ابن رشد کی اون تحریرات سے ہی جس مین ابن سینا کے نظریات سے ابن رشد نے مخالفت کی ہی لیکن یہ عجیب طرفہ ماجرا ہی کہ یہ افسانے بھی اوس کی بیدینی کی شہرت سے پاک نہین ہین، اور کچھ نہ کچھ اون مین بھی ابن رشد کی بیدینی کی شہرت کا میل ضرور ہو گیا ہی، چنانچہ رینانؔ جو قرون متوسطہ مین ابن رشد کے مخالف فریق کا ایک ممبر ہے بیان کرتا ہی کہ چونکہ ابن سینا کا یہ خیال تھا کہ انسان کے لیئے اپنے مذہب کی تعظیم و تقدیس نہایت ضروری ہی، اسلیئے ابن رشد نے اس کی مخالفت مین یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کے تمام مذاہب غیر معقول اور ناقابل عمل ہین، اسی سلسلہ مین یہ بھی مشہور ہو گیا تھا کہ ابن سینا سے مخالفت کی بنا پر ابن رشد اس سے استناد نہین کرتا، حالانکہ واقعہ یہ ہی کہ ابن رشد اپنی تصنیفات مین اکثر موقعون پر ابن سینا کے کلام کو نقل کر کے اوس کی تردید کرتا ہی، چنانچہ تہافتہ التہافتہ مین اس کے بکثرت شواہد موجود ہین، اس کے علاوہ ابن سینا کے ارجوزۃ الطب کی ابن رشد نے شرح لکھی ہی، اور فن طب مین تو ابن رشد کو ابن سینا سے کوئی مخاصمت بھی نہین ہی، بلکہ وہ اس فن مین ایک حد تک ابن سینا کی افضلیت بھی تسلیم کرتا ہی،

قرون متوسطہ مین یورپ کے اجلۂ علمار کی بھی عقلی حالت اِس قدر گری ہوئی تھی کہ محض اپنے خیال کی بلند پروازی کی بنا پر وہ غلط سلط اور متناقض باتون کو تسلیم کر لیتے تھے، اس زمانہ مین یہ خیال عام طور پر یورپ کے علمی حلقون مین پھیلا ہوا تھا کہ جن فلاسفہ کی شہرت ہو گئی ہے وہ یقیناً ایک دوسرے کے دشمن تھے اور ایک دوسرے کے خلاف رائے رکھتے تھے، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کی باہمی عداوت اسی بنا پر زبان زد تھی اور

ابن رشد اور ابن سینا کے مشاجرات بھی عداوت پر محمول کیئے جاتے تھے، یہان تک کہ اسی سلسلہ مین یہ ایک بے سروپا قصہ بھی یورپ مین شہرت پذیر ہو گیا تھا کہ ابن سینا نے ایک دفعہ مغرب کا سفر کیا اور قرطبہ مین ابن رشد کا مہمان رہا، ابن رشد نے اپنی طبیعت کے خوش کرنے کے لیئے اس کو بے انتہا تکلیفین دین، ابن سینا اور ابن رشد مین تقریبًا ایک صدی سے زیادہ مدت کا فرق ہی، اس کے علاوہ ابن سینا نے کبھی مغرب کا سفر نہین کیا، بلکہ بغداد سے آگے نکلنے کا بھی اِس کو شاذونادر موقع ملا ہوگا، یہ اہل یورپ کی پریشان خیالی اور قیاس آفرینی ہے، جو اِس قسم کے بے تکے قصے علمی حلقون مین رواج پا گئے، ورنہ یہ اِس قابل بھی نہین کہ کسی مستند کتاب مین اِن کو جگہ دیجائے، حالانکہ راجر بیکن اور جیل دی روم وغیرہ نہ صرف اِن کو تسلیم کرتے ہین، بلکہ اِن بے سروپا قصون سے ابن رشد کی مخالفت کے موقعون پر استدلال بھی کرتے ہین،

اسی سلسلہ مین یورپ کے دور اصلاح کے اطباء مین یہ مشہور ہو گیا تھا کہ ابن رشد طبابت کے پیشہ سے متنفر تھا، یہ بھی بے سروپا افسانہ ہے، تمام جہان جانتا ہی کہ ابن رشد یعقوب منصور کے دربار مین طبیب خاص تھا، اسی دور کے ایک بزرگ کو ابن رشد کی کتاب الکلیات کے ایک فقرہ سے مغالطہ ہوا اور یہ مشہور کر دیا کہ ابن رشد مرضا کے لیئے نسخے نہین تجویز کرتا تھا، ایک اور بزرگ کو اسی طرح ایک اور دھوکہ ہوا اور اونھون نے فصد اور آپریشن کے بعض سہل اور غیر مکلف طریقون کی تحقیقات کو ابن رشد کے جانب منسوب کر دیا، حالانکہ کتاب الکلیات مین خود ابن رشد نے اِن تحقیقات کی نسبت ابن زہر کے جانب کی ہی،

اِن افسانون سے زیادہ حیرت انگیز وہ افسانے ہین جو اوس کی موت کے متعلق یورپ مین مشہور ہوئے، ایک صاحب فرماتے ہین کہ ابن رشد ایک روز سڑک پر چلا جارہا تھا، اتفاق سے ایک گاڑی کے نیچے کچل گیا اور مر گیا، دوسرے بزرگ فرماتے ہین کہ اوس کے پیٹ مین کوئی خارجی صدمہ پہونچگیا تھا، اِس سے اِس کی موت واقع ہوئی، غرض اس کی موت کے متعلق بھی عجیب عجیب باتین یورپ مین مشہور تھین اور اصل یہ ہی کہ اِس کے مرنے کے بعد جتنے افسانے اِس کے متعلق شہرت پذیر ہوئے اون کی اختراع والحاق

فخر اہل یورپ ہی کو حاصل ہے جو ابتدائے عہد سے چالاکیون اور قیاس آفرینیون مین اپنا جواب نہین رکھتے،

(۳)

ابن رشد اور مؤرخین عرب

لیکن اِن مسیحی افسانون کے خلاف عرب مؤرخین کی کتابون مین اِس قسم کے بے سروپا قصے کہین نہین ملتے اور نہ اِس طرح کی قیاس آفرینیان کہین پائی جاتی ہین، باوجود اس کے یہ عجیب حیرت انگیز بات ہے، کہ ابن رشد اپنے فضل و کمال کے باعث جس شہرت اور قدر و منزلت کا مستحق تھا اور جس کے باعث وہ دو تین صدیون تک یورپ کی علمی ترقی کا علم بردار بنا رہا، مسلمانون مین نہ اوس کی اتنی قدر و منزلت کی گئی اور نہ اوس کو واجبی شہرت حاصل ہوئی،

وجہ یہ ہی کہ مسلمانون کا لٹریچر اس قدر وسیع ہی، کہ اہل اسلام کے ہر ایک صاحب فضل و کمال کا شہرت پانا قریب قریب نا ممکنات سے تھا، علوم عقلیہ کی ہر ایک صنف مین، علوم نقلیہ کی ہر ایک شاخ مین، علوم عمرانیہ واجتماعیہ کے ہر ایک شعبہ مین، تاریخ، ریاضی، علم ہیئت، طب، کیمیا، سحر و طلسمات، شعبدہ بازی اور صنعت وحرفت کی ہر ایک شاخ مین، غرض جدھر نگاہ اوٹھاؤ تصنیفات و تالیفات کا ایک انبار نظر آتا ہے، اِس کے علاوہ ہر ایک علم و فن مین مجتہدین اور حذاق فن کی بھی کمی نہین ہے، اس سارے انبار مین اگر جواہر ریزے تلاش کرو تو سیکڑون اِدھر اودھر پڑے ہوئے ملینگے جو گو ندرت و کمیابی مین اپنا جواب نہین رکھتے، لیکن عام نظرین اون کی اصلی قدر و قیمت کو پہچان نہین سکتین، اور اِس بنا پر وہ اِنھین جواہر ریزون کو دسترس حاصل کرتی ہین جو اپنی چمک دمک کی وجہ سے خود بخود اپنی جانب نظرون کو مائل کر لیتے ہین، شہرت اور مقبولیت زیادہ تر عام پسند مذاق کے تتبع کی رہین منت رہتی ہین، ابن باجہ، ابن رشد، ابن الطفیل، کوئی

عام پسند مصنف نہ تھے جو اون کے نام کو شہرت ہوتی، ہان اس گروہ مین ابن سینا کی ذات خوش قسمت تھی، ابن سینا کا تذکرہ جس کتاب مین چاہو دیکھ لو، بخلاف ابن رشد کے کہ جن مصنفین سے یہ توقع ہوسکتی تھی کہ وہ ابن رشد کے متعلق ناواقفیت کا ثبوت نہ دینگے، وہی سب سے پہلے اس موقع پر خاموش نظر آتے ہین، ابن خلکان اور صفدی جو مشاہیر اسلام کی انسائکلوپیڈیا کے مصنف ہین ایک حرف ابن رشد کے متعلق نہین لکھتے جمال الدین قفطی جس نے ابن رشد کی وفات کے ایک مدت بعد اپنی تاریخ حکما مرتب کی ہو، ابن رشد کا نام تک نہین لیتا، حالانکہ اندلس کے بہت سے گمنام فلسفیون کا تذکرہ اس نے کیا ہی،

لیکن اس فریق کے علاوہ ایک دوسرا گروہ اور ہے، جس نے ابن رشد کا تذکرہ نہایت آب وتاب کے ساتھ کیا ہی، ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبار مین ابن رشد کی بیحد مدح وثنا کی ہو، چنانچہ لکھتا ہو ابن رشد فضل وکمال مین مشہور، تحصیل علم کا شوقین، اور فقہ وخلافیات مین یگانۂ روزگار تھا[1]، ابن ابی اصیبعہ نے جو کچھ لکھا ہے قاضی ابو مروان باجی کی زبانی یا تحریری یادداشتون کی بنا پر لکھا ہو اور قاضی ابو مروان ابن رشد کی مدح وثنا مین بیحد شکر ریز نظر آتے ہین،

ابن رشد کے خاص سوانح نگار دو شخص ہین، ابن الابار اور انصاری، ابن الابار نے حافظ ابو القاسم ابن بشکوال کی کتاب الصلہ کا جو ذیل کتاب التکملہ کے نام سے لکھا ہے اوس مین ابن رشد کا تذکرہ نہایت مدح وثنا کے ساتھ کیا ہے، اور ابن فرحون مالکی نے بھی الدیباج المذہب مین ابن الابار سے پورا تذکرہ نقل کر دیا ہی، یہ دونون سوانح نگار ابن رشد کی مدح وثنا مین بالکل ڈوبے ہوئے ہین، اور انصاری نے تو ایسی شہادتین جمع کر دی ہین جن سے پتہ چلتا ہی کہ اس کا نام تمام دنیائے اسلام مین پھیلگیا تھا، ابن سعید ابن رشد کو اپنے زمانہ مین فلسفہ کا امام مانتا ہے[2]، اور فقہ مین اوس کی کتاب بدایۃ المجتہد کی بیحد تعریف کی ہی،

ذہبی نے کتاب العبر مین اور یافعی نے بھی مادحانہ الفاظ مین ابن رشد کا تذکرہ کیا ہے، ذہبی نے

---

[1] طبقات الاطبار صفحہ ۷۰، [2] مقری جلد دوم صفحہ ۱۳۰،

اس کی تصنیفات کی طویل فہرست بھی دی ہی، یافعی نے اس کی تاریخ وفات کے تذکرہ کے موقع پر توصرف
اسیقدر لکھدیا ہی کہ اس نے ارسطو کی کتابون کی شرحین لکھی تھین، لیکن ایک دوسرے موقع پر اس کی کتب بینی کا
حال بیان کرتے ہوئے وہ اس بات پر سخت حیرت کرتا ہی کہ ابن رشد مختلف اصناف علوم مین تجرد کمال کا درجہ رکھتا تھا
اور فقہ وخلافیات، فلسفہ، منطق، طب، ریاضی، اور صرف ونحو، جیسے متعدد بیگانہ علوم کی کتابین روزمرہ اس کے
مطالعہ مین رہتی تھین، اور وہ ان سب علوم مین مصنف بھی تھا،

علمائے اندلس مین ابن رشد کے حقیقی درجہ کا حال ان مختلف مکالمات سے اچھی طرح کھلتا ہی، جو
مشرق ومغرب کی باہمی افضلیت پر علمائے مشرق اور علمائے مغرب مین ایک مدت تک جاری رہے، ان مکالمات
مین ہر فریق اپنے اپنے ملک کے علماء وفضلاء کے نام اور تصنیفات گنوا کر اپنے ملک کی فضیلت ثابت کرتا تھا،
سب سے پہلے ابن ربیب قیروانی نے عبدالرحمٰن بن حزم کے نام ایک خط بھیجا جس مین افریقہ کی فضیلت اندلس پر
ثابت کی تھی، حافظ احمد بن سعید بن حزم کو جو اس خط کا حال معلوم ہوا تو اونھون نے علمائے اندلس کے مناقب
وفضائل پر ایک رسالہ کا رسالہ لکھکر ابن الربیب کے پاس بھیجدیا، اس مین ہر قسم کے علوم وفنون کے مصنفین کے
نام اور اون کے تصنیفات کا ذکر موجود ہے، لیکن چونکہ ابن حزم ابن رشد سے پہلے گذرے ہین، اسلیئے ان
واقعات سے زیادہ تر ابن رشد سے قبل کی علمی حالت کا اندازہ ہوتا ہی، ابن سعید نے اس پر ایک ذیل لکھا ہی،
اور ابن حزم کے رسالہ کی تکمیل کر دی ہے، چنانچہ ابن سعید نے فقہ وخلافیات اور فلسفہ دونون کے ضمن مین
ابن رشد کو ایک خاص جگہ دی ہے، اور علمائے اندلس مین اس کو خاص قدر ومنزلت کا مستحق ٹھہرایا ہی
پھر ابن سعید نے ایک اور مکالمہ نقل کیا ہی جو ابوالولید شقندی اور ابی یحیی الطنجی کے درمیان والی سبتہ یحیی بن
ابی زکریا کی مجلس مین ہوا تھا، یہ خاص ابن رشد کی زندگی کا عہد ہی یحیی بن زکریا یوسف بن عبدالمؤمن کا
خسر الی قرابتدار تھا، اور ابن رشد یوسف کے دربار مین ملازم تھا، شقندی نے پہلے بادشاہون کے مفاخر
بیان کیئے ہین، پھر علماء کے مناقب کا سلسلہ شروع کیا ہے، اور اس سلسلہ مین ابن رشد اور اوس کے

داداکو اسلام کے روشن ستارے اور شریعت اسلام کے چراغ وغیرہ الفاظ سے یاد کیا ہے[1]،

مشرق مین بھی ابن رشد کی شہرت کچھ کم نہ تھی، ہم اوپر بیان کرچکے ہین کہ ابن حمویہ جب اندلس آیا تو اوس کو سب سے پہلے جس بات کا شوق پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ ابن رشد کے حالات سے واقفیت پیدا کرکے اوس سے تفصیلی ملاقات کا کوئی ذریعہ پیدا کرے، میمونیون کا خاندان جو ابن رشد کی زندگی مین مصر مین مقیم تھا، ابن رشد کی کتابون کی تلاش مین رہتا تھا، چنانچہ موسی بن میمون نے جو صلاح الدین کے دربار مین طبیب تھا، سنہ ۱۱۹۰ء مین اس کی بعض تصنیفات کا پتہ لگایا،

ابن تیمیہ جو آٹھوین صدی ہجری کی ابتدا اور ساتوین صدی کے آخر مین حنابلہ کے امام اور مشہور و معروف بزرگ اور اپنے وقت کے شیخ الاسلام تھے ابن رشد کی تصنیفات سے کافی واقفیت رکھتے تھے، چنانچہ رسالہ معراج الوصول مین ابن رشد کے جانب اس عقیدہ کی نسبت کرتے ہین کہ انبیا ترغیب و ترہیب کی غرض سے جھوٹ بول سکتے ہین، اس کے علاوہ ابن رشد کی کتاب کشف الادلہ کا اونھون نے رد بھی لکھا ہے جس کو اپنی کتاب العقل والنقل مین اونھون نے شامل کر دیا ہے، ابن خلدون حضرمی مقدمہ تاریخ مین ابن رشد کو ابو نصر فارابی اور ابن سینا کے ہم پلہ قرار دیتے ہین،

غرض ابن رشد نے مشرق اور مغرب دونون مین کافی شہرت حاصل کرلی تھی، اور اس کی تصنیفات کے قدردان اور اون پر نقد و تبصرہ بھی کرنے والے موجود تھے، گو اس قدر نہ تھے جتنے ابن سینا وغیرہ کے معتقدین تھے، لیکن اس کی نکبت کے واقعہ نے کچھ ایسی سنسنی پیدا کردی کہ اوس کے شاگرد بھی منتشر اور پراگندہ ہوگئے اور اوس کی شہرت مین بھی بٹہ لگ گیا، باوجود اس کے اب بھی بعض مسودات ایسے موجود ہین جن سے پتہ چلتا ہے کہ اوس کی وفات کے ایک صدی بعد بھی اسپین مین اوس کی تصنیفات کے خاص قدرشناس موجود تھے[2]،

---

[1] مقری جلد دوم صفحہ ۱۰۰، [2] انسائکلوپیڈیا ذکر ابن رشد منجملہ اون کے ایک ابن خلدون بھی تھا جس نے آٹھوین صدی ہجری مین اوس کی بہت سی کتابون کی تلخیص کی تھی،

لیکن رفتہ رفتہ اس حالت مین زوال پیدا ہوا اور آخر مین مسلمان ابن رشد کو بالکل بھول گئے، اصل یہ ہو کہ شہرت کے عہد مین بھی ابن رشد کو وہ درجہ کبھی حاصل نہین ہوا جو ابن سینا وغیرہ کو مشرق مین حاصل تھا، مشرق مین ابن سینا فلسفہ کا معلم ثانی اور شیخ الرئیس مشہور رہے، اس کی کتابین کثرت سے پڑھی پڑھائی جاتی ہین، اس کے حالات زندگی عام طور پر زبان زد ہین، علمار نے اس کی کتابون کی بکثرت شرحین لکھین، اس کا خود اپنا ایک اسکول تھا جو اس کے کلام کو وحی سے کسی طرح فروتر نہ سمجھتا تھا، طوسی نے ابن سینا کی کتابون کی خاص خدمت انجام دی، امام رازی کے مقابلہ مین ابن سینا کے جانب سے دفاع کیا، اور اون کے اعتراضات کے ترکی بترکی جواب دئیے، اور ابن سینا کے فلسفہ کو تمام دنیا مین مشہور کر دیا، اور پھر یہ عجیب بات ہو کہ یہ سب کوششین ابن سینا کے ایک مدت کے بعد عمل مین آئین، بخلاف اس کے ابن رشد کی تصنیفات کا یہ عالم ہے کہ کتبخانون کا تو کیا ذکر، ان کتابون مین بھی ادنکا پتہ نہین چلتا جو خاص اسلامی کتب کو جمع کرنے کی غرض سے تصنیف کی گئی ہین، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون مین ابن رشد کی صرف تین کتابون کا الگ الگ موقعون پر ذکر کیا ہے، ابن سینا کے ارجوزۃ الطب کے تذکرہ مین لکھا ہے کہ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد نے اس کی ایک بہترین شرح لکھی ہے[1]، اس کے بعد امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے تذکرہ کے ضمن مین یہ لکھا ہے کہ ابن رشد نے حکمار کی جانب سے اس کتاب کا جواب لکھا جس کے آخر مین یہ کلمے استعمال کیے ہین کہ ابوحامد شریعت اور فلسفہ دونون سے ناواقف ہین اور لوگون کو دونون سے گمراہ کرتے ہین[2]، پھر اس کے بعد دوسرے موقع پر ابن رشد کی ایک کتاب کفایۃ المجتہد کا ذکر کیا ہو جو درحقیقت ہدایۃ المجتہد ہے اور اس کے نام مین حاجی خلیفہ نے تحریف کر دی ہے، اسی طرح ایک دوسرے بزرگ محمد بن علی ابن رشد کی صرف ایک کتاب کا تذکرہ کرتے ہین جو فقہ پر ہو،

تصنیفات کی گمنامی کے علاوہ ابن رشد کے خیالات اور اوس کے فلسفیانہ مذہب سے بھی ابن سینا کی طرح مسلمان کانی روشناس نہین ہین، ابن سینا کی طرح نہ اوس کی کتابون کی شرحین لکھی گئین، نہ اوس کے

---

[1] کشف الظنون صفحہ ۶۶، [2] ایضاً صفحہ ۲۶۰،

جانب سے دفاع کیا گیا، اور نہ اس کے خیالات پر کسی نے کافی رد و قدح کی. یہانتک کہ خواجہ زادہ نے سلطان محمد خان فاتح کے حکم سے امام غزالی اور ابن رشد کے درمیان محاکمہ کیا بھی تو اوس مین ابن رشد کے اعتراضات سے بالکل آنکھین بند کرکے امام غزالی کی بیجا طرفداری کی ہے، اور مسلمانون مین اوس کی تصنیفات اور اوس کے مذہب کی گمنامی کے کئی سبب ہین:-

(۱) یہ کہ مسلمانون کے ذہنون مین ابن رشد کا فلسفہ آمد کا رنگ اور انوکھاپن نہین رکھتا، بخلاف ابن سینا کے کہ اس کا درجہ ان کی نظرون مین ارسطو کے بعد ہے، چنانچہ اسی بنا پر وہ شیخ الرئیس اور معلم ثانی کہلاتا ہے، حالانکہ ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کو جتنا چوپٹ کیا ہے، اسی قدر ابن رشد نے اس کی تہذیب و ترتیب مین اوس کو بنایا ہے لیکن یہ ابن رشد کی بدقسمتی ہے کہ باوجود اس کے ابن رشد کو مسلمانون مین کوئی نہین جانتا

(۲) دوسری وجہ یہ ہو کہ ابن رشد اپنی زندگی ہی مین کافر و زندیق کا خطاب پا چکا تھا، اِس کے علاوہ اس نے اپنی علم کلام کی کتابون مین اشعریت جیسے عام پسند مذہب اور امام غزالی جیسے مشہور بزرگ کا رد نہایت گستاخانہ الفاظ و کلمات مین کیا، ظاہر ہے کہ علماء ایسی کتابون کا مطالعہ کیسے کرسکتے تھے،

(۳) تیسری وجہ یہ تھی کہ ابن رشد کے یہودی تلامذہ اور قدردانون نے اس کی تصنیفات کا بیشتر حصہ اپنے ہان محفوظ کرلیا تھا، اور جب اِن خاندانون نے اندلس سے ہجرت کی تو وہ یہ سارا ذخیرہ اپنے ساتھ یورپ کے دوسرے ممالک مین لیتے گئے، اور جو کچھ بچا کھچا سرمایہ باقی رہا اوس کو عیسائیون نے جلا ڈالا، چنانچہ اندلس کی فتح کے بعد پادری ٹارکوئی میڈیا کے حکم سے شہر سلیمنکا مین علوم مشرقیہ کی چھ ہزار کتابین اور پادری زمینیز کے حکم سے غرناطہ مین اسی ہزار کتابین جلا ڈالی گئین، اسی انبار مین ابن رشد کی تصنیفات بھی تھین،

(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ مشرق اپنی علمی نشو و نما مین مغرب سے بے نیاز تھا، مغرب کے لوگون نے مشرق مین تحصیل علم کرکے اپنے وطن مین علوم عقلیہ کا رواج دیا تھا، یہی سبب تھا کہ مغرب مین جس وقت فلسفہ کا دور شروع ہوا ہی اوس وقت جتنی کتابین مشرق مین شہرت رکھتی تھین اون کی شہرت فوراً مغرب مین بھی ہوگئی، اور

جن مصنفین کا آفتاب شہرت خود مشرق مین ڈہل چکا تھا اونکو مغرب مین مقبولیت نہ حاصل ہو سکی ابن سینا اور امام غزالی جیسے مقبول مصنفین کی کتابین اندلس مین گھر گھر پہیلی ہوئی تھین، فارابی کو اندلس مین ہر شخص جانتا تھا لیکن معتزلہ کی کتابین اندلس مین بالکل ناپید تھین مشرق مین خود ابن سینا جیسے یگانۂ روزگار شارمین ارسطو موجود تھے، اس لئے ابن رشد کی کتابون کا قدردان یہان کوئی نہ تھا،

اس بنا پر خود اہل اندلس کا یہ فرض تھا کہ ابن رشد کے نام کو چمکاتے اور اوس کے فلسفہ کے ذریعہ سے ارسطو کو حل کرتے، لیکن ابن رشد کے بعد ہی اندلس کی علمی ترقی مین ایسا گھن لگا کہ فلسفہ کی تعلیم بالکل بند ہوگئی، ابن خلدون اپنے زمانہ کی حالت لکھتے ہین کہ اندلس کی اجتماعی حالت نہایت ابتر ہوگئی ہے، اور اسی بنا پر یہان علوم وفنون کی بھی کساد بازاری ہے، خصوصاً علوم عقلیہ کو یہان اب کوئی نہین پوچھتا، البتہ سنتے ہین کہ مشرق مین آجکل ان علوم کا بہت چرچا ہے، جب مین مصر مین تھا وہان سعد الدین تفتازانی کی چند کتابین نظر سے گذری تھین، جنسے پتہ چلتا تھا کہ مشرق کی حالت علم وفن کی ترقی و اشاعت کے لحاظ سے مغرب سے ہر طرح بہتر ہے، اس کے علاوہ سُنا ہے کہ فرنگستان مین بھی علوم عقلیہ کا چرچا زورپر ہے، وہان متعدد علمی سوسائٹیان قایم ہین اور لوگ علوم عقلیہ کی تحصیل مین بہت جدوجہد کرتے ہین[1]، یہ وہ وقت تھا جب یورپ مین ابن رشد کی ہر طرف دھوم تھی، اور فلسفۂ مدرسیہ کی تعلیم خانقاہون اور مدارس مین جاری ہوگئی تھی،

غرض ان متعدد اسباب کی بنا پر ابن رشد کو مسلمانون مین ابن سینا کی سی شہرت کبھی حاصل نہین ہوئی، مسلمانون مین ابن سینا کی شہرت کی حالت یہ تھی کہ جب غزالی نے فلسفہ کے جانب توجہ کی ہے تو مجبوراً ان کو ابن سینا کی کتابین پڑھنا پڑین، غزالی کے بعد رازی نے ابن سینا ہی کی تردید کی، فارابی گو ابن سینا سے زیادہ فلسفہ کا واقف کار تھا، لیکن ابن سینا کے مقابل مین اس کو بھی کوئی نہین پوچھتا تھا، فارابی کی کتابین قریب معدوم ہوگئی تھین، اور اپنے خاص انداز کی وجہ سے ابن سینا کو مقبولیت حاصل ہوگئی تھی، طوسی نے بھی جو ابن سینا کا مقلد تھا اس کی شہرت مین کافی حصہ لیا، امام رازی نے ابن سینا کی جو تردید کی طوسی نے

[1] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۳۳،

اس کا جواب لکھا، طوسی ہلاکو کے دربار مین وزارت کے عہدے پر ممتاز تھا، اور اپنے عہد کا مشہور فلسفی اور ہندسہ دان تھا، طلبہ کا حلقہ بھی ہمیشہ اس کے گرد رہتا تھا، اِس کے تلامذہ مین قطب الدین رازی بیحد مشہور ہوئے، بغداد جو علوم وفنون کا مرکز تھا، ہلاکو نے اِس کو برباد کردیا تھا، اب علم وفن نے بھی حکومت کی طرح تاتاریون کے دامن مین پناہ لی، اور طوسی کا حلقۂ درس بڑھنے لگا، چنانچہ ترکستان وایران مین قطب الدین رازی، سعد الدین تفتازانی اور سید شریف جرجانی وغیرہ کے ذریعہ سے علم کا چرچا پھیل گیا، اِن علماء کے بعد میر باقر داماد اور جلال الدین دوانی نے شہرت حاصل کی، یہانتک کہ رفتہ رفتہ ایرانی تمدن کے ساتھ ساتھ ہندوستان تک اسی سلسلہ کے زیر اثر آگیا، ہندوستان مین فتح اللہ شیرازی وغیرہ نے سب سے پہلے دوانی کے قدیمہ وجدیدہ اور طوسی کے شروح اشارات وغیرہ سے یہان کے علماء کو روشناس کیا،

غرض ابن سینا کو مشرق مین جو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، اس کے زیادہ تر باعث طوسی اور اون کے تلامذہ ہین، جن کا حلقۂ درس رفتہ رفتہ ترکستان، بخارا، ایران، ہندوستان، اور حدود شام تک وسیع ہوگیا تھا، لیکن قریب قریب یہی عہد تھا جب ابن رشد مغرب مین علم وعقل کی نئی روشنی پھیلا رہا تھا،

لیون افریقی نے امام رازی کے تذکرہ مین یہ عجیب واقعہ تحریر کیا ہے کہ امام رازی جب مصر مین تھے تو ابن رشد کی شہرت سنکر اون کو سفر مغرب اور ابن رشد سے ملاقات کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ بحری سفر اختیار کرنے کی غرض سے اونھون نے جہاز کا انتظام بھی کرلیا، لیکن اسی اثناء مین اون کو خبر ملی کہ ابن رشد معتوب شاہی ہے، اور کوئی شخص اس سے مل نہین سکتا، معلوم نہین لیون کے بیان کی کیا اصلیت ہے، لیون اسی طرح کے غلط سلط واقعات اکثر مشاہیرِ اسلام کے جانب منسوب کرنے کا عادی ہے، اس کے علاوہ اِس کی کتاب مین صریح تناقضات کے شواہد بھی بکثرت موجود ہین، چنانچہ امام رازی ہی کے تذکرہ مین دوسرے موقع پر لکھتا ہے کہ امام رازی نے ابن رشد سے چوہتر برس بعد انتقال کیا، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، امام رازی کا انتقال

۵۶۰ھ مین ہوا ہی۔ اور ان کے کسی سوانح نگار کے کلام سے یہ پتہ نہین چلتا کہ اونھون نے مصر کا بھی سفر کیا تھا، اور اندلس جانے کا بھی خیال اون کو پیدا ہوا تھا،

(۴)

ابن رشد کا فضل و کمال طریقۂ درس، اور تلامذہ

ابن رشد کی تعلیم و تربیت جس طرز پر ہوئی تھی اوس کی بدولت مختلف علوم و فنون مین اوس کو تبحر حاصل ہو گیا تھا، علمائے اسلام کی یہ ایک عجیب خصوصیت تھی کہ دماغی قوت اور جامعیت (انسائکلوپیڈیائک ماغ) ساتھ لیکر پیدا ہوتے تھے، ہر علم و فن سے محض وہ آشنا نہین ہوتے تھے، بلکہ تبحر کا درجہ اون کو حاصل ہوتا تھا، ایک وقت منطق کا درس ہو رہا ہے، تو دوسرے وقت فلسفہ کا، تیسرے وقت طب کا، چوتھے وقت فقہ کا، ابن سینا کو دیکھو مختلف علوم و فنون مین اوس کی کتنی کتابین ہین اور ان تمام فنون مین اوس کا انداز بیان مجتہدانہ اور محققانہ ہے، تفسیر[1] مین، لغت مین، فلسفہ مین، منطق مین، ریاضی مین، طب مین بکثرت اس کی کتابین موجود ہین،

ابن رشد بھی دیگر علمائے اسلام کی طرح مختلف علوم فنون کا امام اور اون سب مین اجتہاد کا درجہ رکھتا تھا، فقہ مین صحابہ اور ائمہ کے وجوہ اختلاف اور وجوہ ترجیح سے بخوبی واقف تھا، اوس کی کتاب بدایۃ المجتہد فقہ مین اسم بامسمی ہے، اس کتاب سے اوس کے فقہی اجتہادات و معلومات پر کافی روشنی پڑتی ہے، علم کلام اور صرف نحو مین بھی اوس کی تصنیفات موجود ہین، فلسفہ و منطق اور علم ہیئت مین تو ضرب المثل تھا، اور طب مین بھی اوس کو کافی شہرت حاصل تھی، شاعر بھی تھا، اور شعرائے جاہلیت کے

[1] ابن سینا کی تفسیر کا ایک قلمی نسخہ میرے کتبخانہ مین موجود ہی، جس مین صرف معوذتین اور سورۂ اخلاص کی تفسیر ہی، اسکے علاوہ اپنے فلسفہ کی کتابون مین وہ برابر آیات قرآنی کی تفسیر کرتا جاتا ہی، چنانچہ اشارات مین اس کے شواہد بکثرت موجود ہین،

کلام پر خصوصیت کے ساتھ عبور رکھتا تھا، غرض اِس عہد مین علمائے اسلام جن علوم وفنون مین عموماً تبحر رکھتے تھے، اون مین اس کو بھی تبحر حاصل تھا، دیگر علمائے اسلام کی طرح منطق وفلسفہ مین ارسطو سے، طب مین جالینوس سے، اور علم ہیئت مین بطلیموس سے اِس کو کافی واقفیت تھی، اِن کی کتابون کی اس نے تہذیب وترتیب کی، اون پر شرحین لکھین، اون کے خلاصے کیے، اپنے شروح اور خلاصون مین وہ ساتھ ساتھ دوسرون کے خیالات پر نقد بھی کرتا ہے جس سے اوس کی منطقی قوت استدلال اور قوت نقد کا پتہ چلتا ہے، اور کتابون کی موزون ترتیب اوس کے دماغ کی منطقی تربیت کا پتہ دیتی ہے،

اس کے علاوہ اوس کی تصنیفات کے تنوع اور کثرت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اوس کی محنت وجفاکشی کا کیا عالم تھا، ابن الابار کا بیان ہے کہ جیسے وہ سن شعور کو پہنچا اوسی زمانہ سے اوس نے کتب بینی اور تصنیف وتالیف کی اتنی عادت ڈال لی کہ بجز دو راتون کے وہ کبھی نہین سویا، ایک اپنی شادی کی رات دوسری وہ رات جس مین اوس کے باپ کا انتقال ہوا، اسکے ساتھ یہ بھی لحاظ رکھنا چاہیئے کہ قضا کی خدمت اور دربار کے تعلقات کی وجہ سے اوس کو کبھی اطمینان اور یکسوئی کے ساتھ ایک جگہ بیٹھنا نصیب نہ ہوا، قریب قریب اوس کی ساری عمر ایاب وذہاب کی پریشانیون مین گذری، بعض وقت ضروری کتابین تک ساتھ نہ ہوتی تھین، اِن موقعون پر وہ جو کچھ لکھتا اپنی یاد سے لکھتا، غرض اس کے سوانح نگارون کے بیانات سے قطع نظر کرکے بھی صرف اوس کے تصنیفات ہی اس بات کا کافی ثبوت ہین کہ اوس کی دماغی قوتین اگر غیر معمولی نہ تھین تو کم ازکم اپنے عہد مین ممتاز ضرور تھین، نیز اپنے عہد کے تمام متداول علوم وفنون مین اس کو اجتہاد وتبحر کا درجہ حاصل تھا،

یہی وجہ ہے کہ اِس کے سوانح نگار بھی اوس کی مدح وثنا مین غیر معمولی طور پر رطب اللسان نظر آتے ہین، یافعی کو اِس بات پر حیرت ہے کہ اوس کو مختلف علوم وفنون مین تبحر حاصل تھا، اور اِن سب علوم مین وہ مصنف تھا، ابن سعید اس کو فلسفہ کا امام مانتا ہے، فقہ مین اِس کی مہارت کو غیر معمولی طور پر سراہتا ہے،

شقندی اِس کو نجم الاسلام کے لقب سے یاد کرتا ہے، ابن ابی اصیبعہ اس کو فقہ و خلافیات مین یگانۂ روزگار قرار دیتا ہے[۱]، ابن الابار کہتا ہے کہ کمالات علمی و عملی مین اندلس مین اوس کا کوئی ہمسر نہین ہوا، روایت سے زیادہ درایت اوس پر غالب تھی اور علوم قدیمہ مین تو اوس کو امامت کا رتبہ حاصل تھا، لوگ طب و فقہ دونون مین اپنے مشکلات اس سے حل کرتے اور فتویٰ طلب کرتے تھے[۲]،

البتہ اس موقع پر یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ فلسفہ مین تبحر رکھنے کے باوجود یونانی زبان و ادب سے قطعًا ناواقف تھا، ارسطو کی کتاب الشعر کی شرح مین وہ موقع موقع پر عنترہ اور نابغہ وغیرہ شعرائے جاہلیت کے کلام کو تمثیلاً پیش کرتا ہے، لیکن باوجود اس کے اسی کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ یونانی ادب کی واقفیت سے وہ کوسون دور رہا، یونانی شاعری مین ٹریجیڈی، کمیڈی، ڈراما، اور ایپک، وغیرہ شاعری کی متعدد قسمین ہین، جبتک کسی شخص کو سوفکلیز، اخیلیوس، اور ہومر وغیرہ کے کلام پر عبور نہو وہ اِن اقسام کی اصلی حقیقت سمجھ نہین سکتا، اسی طرح عربی شاعری مین تشبیب، مدح و ذم، قصیدہ، خانہ ویرانی کی تصویر، اونٹنی یا گھوڑے کی تعریف، غریب الوطنی اور بےبسی کا اظہار، وغیرہ شاعری کی بیسیون قسمین ہین، اور یونانی شاعری کے اقسام سے عربی شاعری کو کوئی نسبت نہین، ممکن ہے کہ کسی سادہ مضمون کو عنترہ اسی طرح ادا کرگیا ہو جس طرح ہومر نے اوس کو ادا کیا ہو، لیکن مضامین کے اِس توارد سے یونانی اور عربی شاعری کی اصلی حقیقت کے اتحاد پر استدلال نہین ہوسکتا،

ابن رشد ٹریجیڈی اور کمیڈی کی حقیقت یہ سمجھتا ہے کہ ٹریجیڈی مدحیہ شاعری اور کمیڈی ہجو آمیز شاعری کا نام ہے، اِس بنا پر وہ اہل عرب کے مدح و ذم کے کلام سے بلکہ خود قرآن مجید سے اونکی مثالین تلاش کرنے کی بیہودہ کوشش مین دماغ پاشی کرتا ہے[۳]، کہین کہین وہ اپنی تصنیفات مین دیگر

---

[۱] حوالے اوپر گذر چکے ہین، [۲] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۴، [۳] یہ کچھ ابن رشد کی خصوصیت نہین، بلکہ تقریبًا یہی حال تمام مسلمان شارحین ارسطو کا ہے، ابن سینا کی کتاب الشفا سے مین چند اقتباسات پیش کرتا ہون (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ پر)

فلاسفہ کی طرح یونانی اصطلاحات کے وضعی و اشتقاقی معنے بیان کرنے لگتا ہو جس سے یہ شبہہ ہوتا ہو کہ وہ یونانی زبان سے واقف ہو لیکن بدقسمتی سے اِن مواقع پر وہ یا دوسرون سے نقل کرتا ہو، یا اگر اپنی طرف سے لکھتا ہے تو فاش غلطیون مین مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح یونانی فلاسفہ اور فلسفہ کے مختلف فرقون کے اسمار کو بھی اس نے غلط ملط کر دیا ہو، چنانچہ اکثر جگہ پر وثاگورس اور فیثاغورس مین وہ فرق نہین کرتا، کہین کہین دیماکرٹیس اور کرٹیال آپس مین خلط ملط ہو گئے ہین، ہرقلیہ اس کے نزدیک فلسفہ کا ایک فرقہ ہے جو ہرقلیوس کے جانب منسوب ہو، اِس فرقہ کا پہلا فلسفی سقراط تھا، اناناگورس کو وہ ایک آنالین فرقہ سمجھتا ہے، غرض نامون مین غلط ملط کی مثالین اسکی کتابون مین بکثرت ملتی ہین، اور یہ سب غلطیان محض اِس وجہ سے ہوئی ہین کہ وہ یونانی زبان سے واقف نہ تھا، ورنہ اِن غلطیون کی اصلاح یونانی زبان و تاریخ کے واقف کار کے لیے مشکل نہین[1]،

علم ہیئت کے بعض علمی اکتشافات بھی اِس کے جانب منسوب ہین، چنانچہ قرص آفتاب مین دھبون اور داغون کا انکشاف سب سے پہلے اسی نے کیا[2]، اِس کے علاوہ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ امریکہ کا اکتشاف سب سے پہلے یورپ والون نے کیا ہو، لیکن کولمبس (مکتشف امریکہ) کا خود اپنا بیان ہو کہ اس خیال کی جانب جس چیز نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جیسے معلوم ہوگا کہ ابن سینا بھی ان غلطیون سے پاک نہین ہو، ابن سینا کہتا ہو: "طراغودیا (ٹریجیڈی) کے اجزار حسب ذیل ہوتے ہین، جزو اول عربی اشعار کی تشبیب کے مثل ہوتا ہو، اس کو غُل کہتے ہین، دوسرے جزو کو مخرج رقاص، اور تیسرے جزو کو محاذ کہتے ہین، ٹریجیڈی کو کوئی آدمی ملکر گاگا کے پڑھتے ہین" دوسری جگہ لکھتا ہو"ڈراما وہ اشعار ہین جن مین شخص واحد یا اشخاص معلوم کے متعلق کچھ بیان کیا جائے، ایپک وہ نظم ہو جس مین بادشاہون کی حکایتین بیان کی جاتی ہین، ٹریجیڈی وہ نظم ہو جس مین شخص واحد کے افعال حسنہ کی تصویر کھینچی جاتی ہے، کمیڈی وہ نظم ہے جس مین شخص واحد کے افعال قبیحہ کو لکر بیان کیے جاتے ہین" ابن سینا کی کتاب الشعر کا بڑا حصہ ٹریجیڈی کی تفصیل کے نذر ہوا ہے، لیکن ہر قدم پر ٹھوکر کھائی ہے، البتہ یہ غنیمت ہے کہ ابن رشد کی طرح اشعار عرب سے شواہد نہین پیش کیے ہین،

[1] ابن رشد ڈرینان صفحہ ۱۳، [2] یورپ کی دماغی ترقی کی تاریخ ڈریپر صفحہ ۳۱،

میری رہنمائی کی وہ ابن رشد کے تصانیف ہیں[۱]؟

ابن رشد کے مقولے بھی اس کے افعال و خصائل کی طرح حکیمانہ رنگ مین ڈوبے ہوئے تھے، چنانچہ اس کا یہ مقولہ بعد کو بہت مشہور رہا کہ من اشتغل بعلم التشریح ازداد ایمانا باللہ یعنی علم تشریح کی واقفیت سے انسان کا ایمان تازہ اور قوی ہوتا ہے[۲]،

ابن رشد کے طریقۂ درس کے متعلق ہماری واقفیت بالکل محدود ہی، اندلس مین مدرسے قایم کرنے کا دستور نہ تھا، علما عموماً مساجد مین اُجرت پر تعلیم دیتے تھے، اس بنا پر قیاس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد بھی اپنی پسند کی کسی مسجد مین درس دیتا ہوگا، ابن رشد کا دادا محمد بن رشد بھی جامع قرطبہ مین درس دیا کرتا تھا، تمام دنیائے اسلام مین اس وقت عموماً درس دینے کا قاعدہ یہ تھا کہ استاد کسی علم کے مضامین طلبہ کے سامنے زبانی بتاتا جاتا تھا اور طلبہ تحریری یادداشتین مرتب کرتے جاتے تھے اور یہی تحریری یادداشتین بعد کو اضافہ و ترمیم کے ساتھ کتابی صورت مین شائع ہوتی تھین، چنانچہ ابن سینا نے کتاب الشفا کا درس اپنے شاگرد ابو عبید جوزجانی کو اسی طرح سے دیا ہی، ابن رشد کی کتابون سے بھی پتہ چلتا ہی کہ وہ زبانی لکچر دیا کرتا تھا اور عموماً اپنے لکچرون مین اس بات کی پروا نہین کرتا تھا کہ یہ عام پسند ہون گے یا نہین، چنانچہ علم کلام کی دو کتابین اس نے اسی طرز پر لکھی ہین اور بعض شروح ارسطو کا بھی خطیبانہ انداز تحریر ہے،

ابن رشد کے تلامذہ ہر علم و فن مین بکثرت تھے، بعض طلبہ اس سے فقہ کی تحصیل کرتے تھے بعض منطق و فلسفہ کی، اور بعض علم طب کی، اور کبھی کبھی علم کلام کا بھی درس ہوتا تھا بعض لوگ اس سے حدیث بھی حاصل کرتے تھے، چنانچہ فقہ و حدیث مین اس کے حسب ذیل تلامذہ بہت مشہور ہین، ابو بکر بن جہور، ابو محمد بن حوط اللہ ابو الحسن سہل بن مالک، ابو الربیع بن سالم، ابو القاسم بن الطیلسان، اور ابن بندود[۳]،

طب و فلسفہ مین بھی اس کے تلامذہ بہت نامور تھے، اس کا ایک مشہور شاگرد ابو عبد اللہ اندرومی تھا،

---

[۱] معرکۂ مذہب و سائنس ڈریپر صفحہ ۲۲۳، و تذکرۂ ابن رشد رینان صفحہ ۵، [۲] طبقات الاطبا صفحہ ، [۳] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۵،

یہ ایک بربری خاندان مین قرطبہ مین ۵۸۸ھ مین پیدا ہوا، نہایت ذہین و ذکی اور نامور فاضل تھا، ابن رشد سے طب کی تحصیل کرتا تھا، لیکن اس کے انتقال کے بعد یوسف بن موراطیر سے تکمیل کی، حدیث اور عربیت مین بھی کمال حاصل تھا، ناصر اور مستنصر کے دربار مین مدتون طبابت کی خدمت انجام دی،

ابن رشد کے شاگردون مین ایک دوسرا طبیب ابوجعفر احمد بن سابق بھی بہت نامور ہوا ہے، معالجات مین یکتائے عصر تھا اور ناصر کے دربار مین طبیب خاص تھا، مستنصر کے عہد حکومت مین وفات پائی[1]،

(۵)

ابن رشد کا طرز تصنیف

ابن رشد مختلف علوم و فنون مین کمال رکھتا تھا اور ان سب مین یکسان مصنف تھا، اس کی کتابین ہر فن مین پائی جاتی ہین، صرف و نحو، اصول فقہ، فقہ، علم کلام، منطق، فلسفہ، علم النفس، علم الاخلاق، طبیعات، پالٹکس، علم الحیوان، علم التشریح، ہیئت، اور طب، غرض اس عہد کے تمام متداول علوم عقلیہ و نقلیہ مین اس کی متعدد تصنیفین موجود ہین،

علوم نقلیہ اور طب و ہیئت کو چھوڑ کر خالص فلسفیانہ مسائل پر جو کتابین اس نے لکھی ہین وہ تین طرح کی ہین:—

ایک قسم کی کتابین وہ ہین جو یونانی تصنیفات کے شروح و خلاصے ہین، دوسری وہ ہین جو اس نے بطور خود لکھی ہین، مگر ان مین بھی خاصکر فلسفہ کی کتابین اس بحث مین زیادہ ہین کہ ارسطو کے مقابلہ مین متکلمین اسلام نے، ابن سینا نے، فارابی نے جو کچھ لکھا ہے سب غلط ہے، یا یہ کہ ابن سینا اور فارابی نے فلسفہ کے

[1] طبقات الاطبا صفحہ ۸۰ و ۸۱،

جو بعض مسائل اپنی طرف سے اختراع کیے ہین ان کو ارسطو کی جانب منسوب کرنا غلطی ہی، اور وہ خود بھی فی نفسہ غلط ہین، تیسری قسم کی وہ کتابین ہین جن مین اشاعرۂ متکلمین کی مخالفت علم کلام کے مسائل مین کی گئی ہے، تو گویا ابن رشد کی تصنیفات کی یہ تین غرضین ہین:—

(۱) یونانی تصنیفات خاصکر کتب ارسطو کی تشریح و تلخیص۔

(۲) ارسطو کے مقابلہ مین ابن سینا اور فارابی کی تغلیط،

(۳) اشاعرۂ متکلمین کی رد،

یہ تین مقاصد ابن رشد کی تصنیفات کی بنا ہین اور انھین کو پیش نظر رکھکر اس نے فلسفہ مین خامہ فرسائی کی ہی، اس لحاظ سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ابن رشد فلسفۂ یونان خاصکر ارسطو کا نرا مقلد اور پیرو تھا، اِس سے زیادہ اِس کے فلسفہ کی کوئی قیمت نہین، لیکن یورپ مین یہودیون کے ذریعہ سے جو خیالات اسکے پہنچے تھے تو چونکہ نئی شکل مین پہنچے تھے، اسلیئے مدتون ابن رشد اپنے خیالات کا موجد سمجھا جاتا رہا،

یورپ مین ابن رشد کی قدر کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ باشندگان یورپ فلسفہ سے نئے نئے آشنا ہوئے تھے اور اِس وقت فلسفہ کی تحصیل کا بجز اس کے کوئی طریقہ نہ تھا کہ ارسطو کا مطالعہ کیا جاتا اور ارسطو کا اصلی شارح ابن رشد تھا، اِس بنا پر یورپ مین ابن رشد کی شہرت محض اوس کی طبی اور فلسفیانہ کتابون کی بدولت ہوئی، طب مین اس کی کتاب الکلیات کی بہت شہرت تھی، تاہم، اِس فن مین اِس کا درجہ لوگون کی نگاہ مین ابن سینا سے ہمیشہ کم رہا، اور جو شہرت شیخ کے قانون کو یورپ مین حاصل ہوئی وہ ابن رشد کی کتاب الکلیات کو کبھی نصیب نہ ہو سکی، طب مین ابن رشد گو جالینوس کا پیرو تھا، اور اوس کی طبی تصنیفات کی شرحین بھی اس نے کی ہین، لیکن جہان جہان جالینوس نے ارسطو کی مخالفت کی ہی، وہان ابن رشد جالینوس کو چھوڑ کر ارسطو کا موافق ہو گیا ہی، چنانچہ ارسطو اور جالینوس مین

---

[۱] انسائکلوپیڈیا ذکر ابن رشد،

یہ اختلاف ہو کہ دماغ وقلب مین سے کس عضو کو ام الاعضا کی حیثیت حاصل ہی، ارسطو قلب کو ترجیح دیتا ہی، اور جالینوس دماغ کو، ابن رشد نے ارسطو کا قول اختیار کیا ہے،

فلسفہ مین ابن رشد کا بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ارسطو کی شرحین اور خلاصے لکھے، ابن رشد کے پہلے اندلس مین جو فلاسفہ پیدا ہوئے اون مین ابن باجہ بہت مشہور ہوا، اوس کی زندگی نے وفا نہ کی اور بیوقت مرگیا، اسلیے اس کام کو وہ انجام نہ دے سکا، ابن طفیل جو ابن رشد کا نہایت مداح استاد تھا اس نے شاگرد کو اس بات کی جانب توجہ دلائی کہ ارسطو کی جتنی شرحین اس وقت تک کی گئی ہین ناصاف، مغلق، اور اکثر غلط ہین، اسلیے تم کو یہ خدمت انجام دینی چاہیئے،

ابن رشد کا خود اپنا بیان ہو کہ ایک دن ابن طفیل نے مجھے بلایا، جب مین گیا تو اوس نے کہا کہ آج امیر المؤمنین (یوسف بن عبد المؤمن) افسوس کرتے تھے کہ "ارسطو کا فلسفہ بہت دقیق ہے اور مترجمین نے ترجمے اچھے نہین کیئے ہین، کوئی شخص آمادہ ہوجاتا تو اس کا خلاصہ کرکے اس کو یسیر الفہم بنا دیتا،" اب مین تو یہ کام انجام نہین دے سکتا، میری عمر بہت آگئی اور امیر المؤمنین کی خدمت سے فرصت بھی نہین ہوتی، تم آمادہ ہوجاؤ تو کچھ مشکل نہین اور تم اس کو بخوبی کر بھی سکتے ہو، ابن رشد کہتا ہے کہ مین نے ابن طفیل سے وعدہ کرلیا، اور اوسی دن سے ارسطو کی کتابون کی شرحین لکھنا شروع کین[1]،

ابن رشد نے ارسطو کی جو شرحین لکھی تھین وہ تین طرح کی ہین:- (۱) شروح بسیط۔ ان مین متن کے ہر فقرہ کو الگ الگ نقل کرکے اس کی شرح کی ہی، (۲) شروح متوسطہ ان مین تمام متن نقل نہین کیا ہی، بلکہ اس کے ابتدائی الفاظ لکھکر اس کی شرح کی ہے، (۳) ملخصات، جن مین وہ متن سے تعرض نہین کرتا، بطور خود مطالب بیان کرتا جاتا ہے، شروح بسیط ابن رشد کے اولیات مین داخل ہین، اسلیئے کہ ابن سینا وغیرہ نے شروح ارسطو مین صرف تلخیص وتالیف سے کام لیا تھا[2] ان شروح مین وہ متن کو لفظ قال سے اور شرح کو اقول سے

[1] ابن رشد" رینان صفحہ ۱۱، [2] رینان کا عجیب خیال ہو کہ ابن رشد نے یہ طرز قرآن کی تفسیرون سے اخذ کیا تھا (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ پر)

ممتاز کر کے لکھتا ہے، یہ کتابین عموماً مقالات پر مشتمل ہین جن کی تقسیم ابواب و فصول مین کی گئی ہو، شروح بسیط صرف یہ ہین تلخیص کتاب مابعد الطبیعۃ تلخیص کتاب البرہان، تلخیص کتاب الطبیعات تلخیص کتاب الحیوان شرح کی تیسری قسم ملخصات ہین وہ اپنی پسند کے مطابق مطالب کو بیان کرتا ہے، کہین دیگر فلاسفہ کے خیالات کو رد کرتا ہے، بیچ بیچ مین ابن سینا کی تردید بھی کرتا جاتا ہو اور کہین کہین اپنی طرف سے دلائل قایم کرتا ہے، لیکن باوجود اس تمام حذف و اصلاح کے اس نے ملخصات کے نامون مین کوئی ترمیم نہین کی ہو، اور ارسطو نے جو نام رکھے تھے وہ بعینہ رہنے دئیے ہین،

ابن رشد کی بعض تحریرون سے پتہ چلتا ہے کہ شروح متوسطہ اور ملخصات کو ختم کرنے کے بعد شروح بسیطہ مین اس نے ہاتھ لگایا ہو، چنانچہ ۱۱۸۶ء مین کتاب الطبیعات کی جو شرح بسیط اس نے ختم کی ہو اسکے آخر مین یہ جملہ تحریر کیا ہو:-

"مین اس کے قبل اسی کتاب کی ایک متوسطہ شرح لکھ چکا ہون،،

اس کے علاوہ اپنی بعض شروح متوسطہ مین یہ وعدہ کرتا ہو کہ آیندہ اس سے بڑی شرحین لکھون گا، اس کے بعض جملون سے ان شرحون کی تصنیف کی تاریخین بھی معلوم ہوتی ہین، چنانچہ انھین اشارات کے ذریعہ سے ہم بعض کتابون کی حسب ذیل سنہ وار تاریخین مقرر کر سکتے ہین،

۱۱۷۱ء ...... شرح کتاب السماء والعالم .... اشبیلیہ مین

۱۱۷۴ء ...... شرح کتاب الخطابۃ و کتاب الشعر اور مابعد الطبیعات کی شرح متوسط ...... قرطبہ مین

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قدما بیشک شرح کے اس طرز سے واقف نہ تھے، چنانچہ ائمہ فقہ کی کتابون کی شرح بھی سرخسی وغیرہ قدما فقہا نے اسی طرح کی ہو کہ متن و شرح مین امتیاز نہین رہتا، لیکن ابن رشد کے زمانہ مین یہ طرز عموماً متروک ہوگیا تھا، چنانچہ امام رازی نے ابن سینا کی اشارات کی شرح اسی طرز پر لکھی جس طرز پر ابن رشد نے ارسطو کی شرح لکھی تھی، سے انسائیکلوپیڈیا،

سنہ ۱۱۷۶ء	کتاب الاخلاق بنام نیقوما خوس کی شرح متوسط	قرطبہ مین
سنہ ۱۱۷۸ء	رسالہ جواہر الکون کے بعض اجزاء	مراکو مین
سنہ ۱۱۷۹ء	رسالہ کشف مناہج الادلہ	اشبیلیہ مین
سنہ ۱۱۸۶ء	کتاب الطبیعات کی شرح بسیط	"
سنہ ۱۱۹۳ء	شرح کتاب الاسطقات لجالینوس	"
سنہ ۱۱۹۵ء	بعض الاسئلۃ والاجوبۃ فی المنطق	بزمانۂ جلاوطنی[1]

ارسطو کی حسب ذیل کتابون پر ابن رشد کی تینون طرح کی شرحین ابتک موجود ہین جن مین سے بعض اصل عربی مین ہین بعض عبرانی مین ہین، اور بعض لاطینی زبان مین، انالوطیقا الثانیہ، کتاب الطبیعات، کتاب السماء، کتاب النفس، اور کتاب ما بعد الطبیعات ۔

ابن رشد نے قریب قریب ارسطو کی کل کتابون پر تینون طرح کی شرحین لکھی تھین لیکن ان کے علاوہ دوسری شرحین پوری پوری موجود نہین ہین۔ بعض کتابون کی صرف شروح متوسطہ محفوظ ہین، بعضون کی شروح بسیطہ محفوظ ہین۔ اور بعضون کی تینون محفوظ ہین۔ ہان البتہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الحیوان کی پوری شرح غالبًا نہین لکھی، کیونکہ اس کے تمام سوانح نگار اس بات پر متفق ہین کہ کتاب الحیوان کے دس بابون کی شرح کا کہین پتہ نہین چلتا اور جو شرح موجود ہی وہ گیارہوین باب سے ہی، ابن ابی اصیبعہ اور عبد الواحد نے شرح کتاب الحیوان کا تذکرہ کیا ہی، لیکن ذہبی نے صاف تصریح کر دی ہی کہ اس مین اول کے دس بابون کی شرح شامل نہین ہے، اسکیوریل لائبریری کی قدیم فہرستون مین بھی اس کا نمبر موجود ہے لیکن اب کتاب کا کوئی اصلی نسخہ محفوظ نہین رہا۔

اس کے علاوہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب السیاستہ کی بھی شرح نہین لکھی، اس کے متعلق کتاب الاخلاق

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۲۶ء

کی شرح مین وہ خود یہ عذر خواہی کرتا ہے کہ ارسطو کی کتاب السیاستہ کا عربی ترجمہ اسپین مین دستیاب نہین ہوتا، افلاطون کی کتاب الجمہوریتہ کی جو شرح لکھی ہے اوس کے دیباچہ مین بھی اِس نے اسی طرح کی عذر خواہی کی ہے کہ ارسطو کی کتاب السیاستہ اِس کو دستیاب نہین ہوئی اسلیئے بدرجۂ مجبوری جمہوریت کی شرح شروع کی ہے،

ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی ترجمے جو شائع ہوئے ہین اون کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ارسطو کی کتاب ما بعد الطبیعات کے گیارہوین، تیرھوین اور چودھوین بابون کے عربی نسخے بھی اِس کو دستیاب نہین ہوئے، کیونکہ اِن ابواب کی کوئی بھی شرح کہین موجود نہین ہے، لیکن موسیو منک نے اِن ابواب کی ایک شرح متوسطہ عبرانی زبان مین کہین فراہم کی تھی، موسیو اشٹینشیڈر نے بھی ما بعد الطبیعات کی پوری شرح کے ایک نسخہ کا پتہ چلایا ہے جس کے بعض اجزا تو بالکل نئے ہین اور بعض اجزا موجودہ نسخون سے مختلف ہین، لیکن نہ معلوم ہوسکا کہ اِن نسخون مین صحیح نسخہ کون ہے،

بعض مستشرقین مثلاً ڈی ولف، اور ڈی روسی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الموسیقی کی بھی شرحین لکھی تھین، لیکن ابن رشد کا کوئی قدیم سوانح نگار اِس کتاب کا تذکرہ نہین کرتا، اِس بنا پر یہ زیادہ قرین قیاس ہو کہ اِن مستشرقین کو کتاب کے نام سے دھوکا ہوگیا، یہ اصل مین کتاب الشعر کی شرح ہو، اور چونکہ عبرانی زبان مین شعر و موسیقی کے لیے ایک ہی لفظ مستعمل ہو اسلیئے کوئی تعجب نہین کہ کتاب الشعر کو یہ کتاب الموسیقی سمجھے ہون، برنارڈ دینگر و کہتا ہے، کہ قسطنطنیہ مین کتاب النبات کا ایک قدیم قلمی نسخہ بھی اس کی نظر سے گذرا ہے، لیکن یہ عجیب بات ہو کہ ابن ابی اصیبعہ، ذہبی اور عبد الواحد کسی نے ابن رشد کی تصنیفات مین اس کا تذکرہ نہین کیا، اور غالباً برنارڈ کو بھی ڈی روسی وغیرہ کی طرح کسی کتاب پر غلط شبہہ ہوگیا ہوگا، ورنہ کوئی وجہ نہین کہ اسکوریل لائبریری کی فہرستین اور المار یان بھی سوانح نگارون کی طرح بالکل خاموش ہین، اسی طرح ایک اور مستشرق

فزیکیش کا بیان ہو کر علم القیافہ پر بھی ابن رشد کے بعض تصانیف موجود ہین[1]، لیکن یہ سب غلط سلط باتین ہین جو ابن رشد کی جانب منسوب کر دی گئی ہین، اگلے زمانہ مین کسی مشہور مصنف کی صحیح اور مشکوک تصنیفات کا امتیاز بہت مشکل سے ہوتا تھا، خود ارسطو کی جانب بہت سی بے اصل قصہ کہانیون کی کتابون کی نسبت کر دی گئی ہو، اور تعجب یہ ہو کہ بڑے بڑے مصنفین مثلاً سیسرو وغیرہ کو بھی ارسطو کی یہی بے اصل کتابین ستیاب ہوئین

(۶)

ابن رشد کی تصنیفات

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی صرف حسب ذیل کتابون پر تینون طرح کی شرحین لکھی تھین، کتاب البرہان، کتاب السماء والعالم، کتاب الطبیعات، کتاب النفس، کتاب بعد الطبیعات ان کے علاوہ حسب ذیل کتابون کی تلخیص کی مجموعۂ کتب منطق، (باستثنائے کتاب البرہان) کتاب الخطابتہ، کتاب الشعر، کتاب التولید والانحلال، کتاب الاثار العلویتہ، کتاب الاخلاق لینقوماخس، کتاب الحس المحسوس کتاب الحیوان، کتاب تولد الحیوان، تو اس لحاظ سے ارسطو کی فلسفیانہ کتابون کی تینون طرح کی شرحون کو ملا کر ابن رشد کے شروح و تلخیصات کی تعداد ۲۸ ہوتی ہے، ان کے علاوہ افلاطون کی جمہوریت کی شرح اور وہ چھوٹے رسالے جو اس نے از خود تصنیف کیے ہین الگ ہین،

فلسفہ کی کتابون کے علاوہ اور مختلف علوم پر اس کی بیشمار کتابین ہین، اس کو مختلف علوم وفنون مین کمال حاصل تھا اور خود اس کے ذاتی حالات بھی اس طرح کے تھے کہ اس کو مختلف علوم وفنون کے جانب متوجہ ہونا پڑتا تھا، وہ فقیہہ تھا، طبیب تھا، اور مدتون قضار کی خدمت انجام دی تھی، اپنے ذاتی شوق کی بنا پر

---

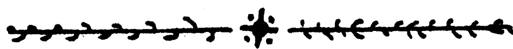
[1] ابن رشد رینان صفحہ ۷۰،

وہ ایک رصد کا مہتم تھا اور اسی رصد سے اِس نے آفتاب کے دھبون اور داغون کا انکشاف کیا تھا، اِن مختلف حیثیات کی بنا پر اِن سب علوم مین الگ الگ اس کی تصنیفات موجود ہین،

لیکن اِس کی تمام تصنیفات کی اصلی تعداد اور اون کے نامون کی اصلی تحقیق بہت مشکل ہی، اِس کے عرب سوانح نگار تصنیفات کی تعداد اور اون کے نامون کے بارے مین ایک دوسرے سے سخت اختلاف رکھتے ہین، کہین کہین ایک ہی نام کی کتاب کا تذکرہ بار بار آگیا ہے، کہین ایک ہی کتاب کو اونھون نے کئی نامون سے متعدد جگہ لکھدیا ہے، اور کہین اونھون نے کئی نامون کو ملا کر ایک نام کردیا ہے، غرض عرب سوانح نگارون کی تحریرون میں بڑا خلط ملط ہے، اور تصنیفات کی ٹھیک تعداد کا پتہ نہین چلتا،

اسکوریل لائبریری مین فارابی، ابن سینا، اور ابن رشد، کی جو کتابین ابتک موجود ہین اون مین ابن رشد کی تصنیفات کی تعداد ۷۸ ہے، جو فلسفہ، طب، علم کلام، فقہ، واصول فقہ، علم نحو، اور علم ہئیت کی کتابون پر مشتمل ہین، ابن الابار نے صرف چار تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے، جن مین سے ایک فقہ مین، ایک طب مین، ایک اصول فقہ مین، اور ایک علم نحو مین ہے، ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے مطابق ابن رشد کی کل تصنیفات کی تعداد ۵۰ ہے، اور ذہبی نے ابن رشد کی تصنیفات ۵۰ گنوائی ہین، لیکن ذہبی کا بیان بھی اِس عیب سے پاک نہین ہے کہ ایک نام بیسیون جگہ آیا ہے، باوجود اس کے ذہبی کی روایت ابن ابی اصیبعہ سے زیادہ قابل وثوق ہی، کیونکہ ابن ابی اصیبعہ نے کئی کتابون کی غلط نسبت ابن رشد کے جانب کردی ہے اور کئی کتابون کو چھوڑ گیا ہی،

بہرحال اِن تمام روایتون کو یکجا کرکے اپنی طرف سے حذف و اصلاح کے ساتھ ہم ایک ایک فن کی کتابون کو الگ الگ ذکر کرتے ہین اور جابجا اختلاف روایت اور صحت و غلطی کے جانب بھی اشارہ کرتے جائینگے،



(۱)

فلسفہ کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۱	جواہر الکون یا اجرام العلویہ۔	× ×	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی	اسکوریل لائبریری کی فہرست مین اس نام کی کئی کتابون کا تذکرہ ہی، غالبًا اس مضمون پر ابن رشد نے مختلف اوقات مین کئی رسالے لکھے ہین،
۲	مقالہ فی اتصال العقل المفارق بالانسان، مقالہ	دونون لاطینی اور عبرانی زبانون مین موجود ہین،	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی،	
۳	فی اتصال العقل بالانسان			
۴	مقالہ اس مضمون پر کہ عقل ہیولانی صور مفارقہ کا تعقل کر سکتی ہی یا نہین؟	عبرانی اور لاطینی مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	اس مضمون پر نام کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ دو رسالے لاطینی زبان مین ہین، ایک وینس مین سینٹ مارک لائبریری مین دوسرا امپیریل لائبریری پیرس مین
۵	شرح رسالۃ اتصال العقل بالانسان لابن باجہ	اسکوریل لائبریری مین موجود ہے	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاص کیفیت
۶	المسائل المنطقیہ	عبرانی زبان میں ایک نسخہ موجود ہے۔	× ×	× ×
۷	المقاییس الشرطیہ	اسکیوریل لائبریری میں موجود ہے،	ذہبی	× ×
۸	مقالہ فی المقدمۃ المطلقۃ	لاطینی نسخے موجود ہیں	ذہبی	× ×
۹	تلخیص منطقیات ارسطو	عبرانی اور اصل عربی میں موجود ہے،	غالباً یہ وہی کتاب ہے جسکو ابن ابی اصیبعہ نے المختصری فی المنطق کے نام سے لکھا ہے،	× ×
۱۰	مبادی الفلسفہ	اصل عربی نسخہ اسکیوریل لائبریری میں موجود ہے،	× ×	یہ کتاب حسب ذیل بارہ رسالوں پر مشتمل ہے (۱) موضوع و محمول کی بحث (۲) تعریف کی حقیقت (۳) انالوطیقا الاولی (۴) انالوطیقا الثانیہ (۵) قضایا (۶) قضیہ صادقہ و کاذبہ (۷) قضیہ دائمہ و ضروریہ (۸) نظر و ترتیب نظر (۹) لزوم نتیجہ (۱۰) قیاس اقترانی کے متعلق فارابی کے خیالات پر نقد و تبصرہ (۱۱) قوائے نفسیہ (۱۲) قوت سامعہ (۱۳) خواص اربعہ

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
١١	شرح کتاب الجمهوریة لافلاطون	اسکیوریل لائبریری کی فہرست مین اسکا تذکرہ ہی اور عبرانی ولاطینی زبانون مین اس کے نسخے موجود ہین،	× ×	× ×
١٢	مقالہ اس موضوع پر کہ فارابی نے منطق پر جو کچھ لکھا ہی وہ ارسطو کے خیالات کے مطابق ہے یا اس سے کچھ زاید یا ناقص ہی،	اسکیوریل لائبریری مین موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	× ×
١٣	تلخیص مقالات ابو نصر الفارابی فی المنطق	اسکیوریل لائبریری مین موجود ہے	× ×	× ×
١٤	کتاب فیما خالفہ ابو نصر ارسطاطالیس فی کتاب البرہان من ترتیبه وقوانین البراہین والحدود،	× ×	ابن ابی اصیبعہ	
١٥	ایک مقالہ مین اس بات سے بحث کی ہی کہ ابن سینا نے موجودات کی تقسیم	عبرانی زبان مین امپیریل لائبریری پیرس مین موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	

خانۂ کیفیت	عرب مؤرخین کی روایت	موجود یا غیر موجود	نام کتاب	نمبر شمار
			ممکن علی الاطلاق، ممکن بالذات واجب بالغیر اور واجب بالذات کی جانب جو کی ہے وہ غلط ہے،	
	ابن ابی اصیبعہ	اسکوریل لائبریری مین موجود ہے،	تلخیص الالٰہیات لنقیولاؤس	۱۶
	×	اسکوریل لائبریری	مقالہ اس بحث مین کہ کیا خدا جزئیات کا عالم ہے	۱۷
	ذہبی	×	مقالہ فی القدم والحدوث	۱۸
	ابن ابی اصیبعہ	× ×	کتاب فی الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالٰہی فی کتاب الشفاء لابن سینا۔	۱۹
	ابن ابی اصیبعہ	× ×	ایک کتاب مین یہ ثابت کیا ہے کہ مادۂ اولیٰ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہین وہ باطل ہین بلکہ ارسطو نے	۲۰

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
	اس کے وجود پر جو دلیل قایم کی ہی وہ صحیح ہی،			
۲۱	مقالہ فی الزمان	× ×	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی	
۲۲	المسائل الفلسفیہ	× ×	× ×	
۲۳	رسالہ فی العقل والمعقول	اصل عربی نسخہ اسکوریال لائبریری مین ہے	ابن ابی اصیبعہ نے اسکے قریب قریب رسالۃ العقل کا ذکر کیا ہے	
۲۴	شرح کتاب العقل لاسکندر افرودیسی	عبرانی زبان مین اسکوریال لائبریری مین ہی،	× ×	
۲۵	بعض الاسئلہ علی کتاب النفس	× ×	ذہبی	
۲۶	مقالہ فی علم النفس	× ×	ذہبی	
۲۷	مقالۂ اخری فی علم النفس	× ×	ذہبی	
۲۸	المسائل علی الافلاک والارض	× ×	× ×	

اس کے علاوہ اور جو کتابین ابن رشد کی جانب منسوب ہین یا اون کی غلط نسبت کر دی گئی ہی اور یا ابن رشد کی تصنیفات کے ذیل مین اونکا نام کر رسہ کر آگیا ہے، شرح رسالۂ حی بن یقظان لابن طفیل اور شرح رسالۂ حیوۃ المعتزل لابن باجہ بھی ابن رشد کی جانب منسوب ہین، حالانکہ یہ بعض یہودی فلاسفہ کی تصنیف ہین، ڈی ہربلاٹ نے سراج الملوک کا نام بھی لیا ہے، لیکن یہ بالکل غلط نسبت ہے

یہ کتاب ابوبکر محمد طرطوشی کی تصنیف ہے،



(۲)

طب کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۱	کتاب الکلیات	بعض اجزاء اصل عربی مین اور لاطینی زبان مین اسکیوریال لائبریری مین موجود ہین،	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی ابن الابار،	
۲	شرح ارجوزۂ ابن سینا	اصل عربی اسکوریال مین آکسفورڈ مین، لیڈن مین، اور پیرس مین موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی حاجی خلیفہ	
۳	مقالہ فی التریاق	اصل عربی اسکیوریال مین اور عبرانی اور لاطینی زبانون مین دوسرے کتبخانون مین موجود ہی،	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی،	
۴	کلام علی مسئلہ	عبرانی زبان مین	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
	من العلل والاعراض	لیڈن مین موجود ہے،		
۵	تلخیص کتاب التعرف لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	یہ تینون کتابین اسکوریال مین عبرانی ترجمے مین موجود ہین
۶	تلخیص کتاب القویٰ الطبیعۃ لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	
۷	تلخیص کتاب العلل والاعراض لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	
۸	تلخیص کتاب الاسطقسات لجالینوس		ان چھون کتابون کو صرف ابن ابی اصیبعہ نے ذکر کیا ہے،	اسکوریال مین عبرانی ترجمے موجود ہین
۹	تلخیص کتاب المزاج لجالینوس			
۱۰	تلخیص کتاب حیلۃ البرء لجالینوس			
۱۱	تلخیص کتاب الحمیات لجالینوس			
۱۲	تلخیص کتاب الادویہ المفردہ لجالینوس			
۱۳	مقالہ فی المزاج	عربی زبان مین اسکوریال	ابن ابی اصیبعہ	یہ تلخیص کتاب المزاج

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
		میں موجود ہے		بجالینوس کے علاوہ ہے
۱۴	مقالہ فی حیلۃ البرء	عبرانی زبان میں موجود ہے		یہ حیلۃ البرء بجالینوس کی تلخیص کے علاوہ ہے،
۱۵	مقالہ فی المزاج المعتدل	اسکیوریال میں ہے	ذہبی	
۱۶	De opoorn ale	لاطینی زبان میں اسکیوریال میں ہے،	× ×	
۱۷	Conons De Medicinis Laxatives	لاطینی زبان میں اسکیوریال میں ہے۔	× ×	
۱۸	مقالہ فی نوائب الحمی	× ×	ابن ابی اصیبعہ	
۱۹	مقالہ فی حمیات العفن	× ×	ابن ابی اصیبعہ	
۲۰	مراجعات ومباحث بین ابی بکر ابن الطفیل وبین ابن رشد فی رسمہ للدواء فی کتابہ الموسوم بالکلیات		ابن ابی اصیبعہ	ان کے علاوہ اور کتابیں بھی ابن رشد کی بانسبت بعض دوسری کتابوں کے مختصر ہیں

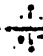
(۲)

فقہ واصول فقہ کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۱	بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد	اسکیوریال لائبریری میں	ابن الابار، ابن ابی اصیبعہ	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
		موجود ہے،	حاجی خلیفہ، ابن فرحون	
۲	خلاصۃ المستصفی للغزالی فی اصول الفقہ	اسکیوریال لائبریری مین موجود ہے،	ابن الابار، ابن فرحون، ابن ابی اصیبعہ	
۳	× ×	لاطینی مین موجود ہے	لیون افریقی	اس کا نام لاطینی زبان مین پڑھا نہین گیا جو حسب ذیل ہے، Vigilia super errores reportos Textibus legis civilis
۴	اسباب الاختلاف	تین جلدون مین عربی زبان مین اسکیوریال لائبریری مین موجود ہی،		ابن رشد کی جانب اس کتاب کی نسبت مین مجھے شبہہ ہی غالباً یہ کتاب ابن رشد کے دادا کی تصنیف ہے،
۵	الدروس الکاملہ فی الفقہ	اسکیوریل لائبریری مین عربی زبان مین موجود ہی	× ×	یہ اصلی نام نہین ہی رینان نے جو نام ذکر کیا ہی اوسکا ترجمہ ہے،
۶	مقالہ فی الضحایا	اسکیوریال لائبریری مین موجود ہے،		غالباً یہ اگلی کتاب کے ایک حصہ کا دوسرا نسخہ ہوگا،
۷	زلف السلاطین والخلفا	اسکیوریال لائبریری مین موجود ہی،	× ×	
۸	منہاج الادلہ	× ×	ابن ابی اصیبعہ	

ابن ابی اصیبعہ نے فقہ کی دو تصنیفات کا اور ذکر کیا ہے، کتاب التحصیل، اور کتاب المقدمات، کتاب التحصیل کے متعلق یہ تفصیل بھی دی ہے کہ اس مین ابن رشد نے صحابہ اور تابعین اور ائمہ کے اختلافات بیان کیئے ہین، ہر ایک کے دلائل کی تشریح کی ہی، اور پھر خود محاکمہ کیا ہے، لیکن اصل مین ابن ابی اصیبعہ کو دھوکا ہو گیا ہے، یہ دونون کتابین ابن رشد کے داداکی ہین جو ابن رشد اکبر کہلاے، کتاب المقدمات، مدونۃ امام مالک کی شرح ہی، یہ اب مصر مین چھپ گئی ہے[1]،



(۴)

علم کلام کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۱	فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال	اسکیوریال مین عربی زبان اور پیرس مین عبرانی زبان مین موجود ہی،	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی	اِس کتاب کو پہلے پہل اصل عربی مین بھی ایچ مولر نے میونخ (جرمنی) سے شایع کیا تھا اسکے بعد اسکی نقلین مصر مین بھی شائع ہوئین
۲	ذیل فصل المقال	اسکیوریال مین موجود ہی	×	× اس کو بھی پہلے پہل جی ایچ مولر نے چھاپا تھا،

[1] تعجب ہی کہ علامہ شبلی مرحوم کو بھی یہی دھوکا ہوا چنانچہ اونھون نے نہایت شوق سے کتبخانۂ خدیویہ سے مقدمات کی نقل منگوائی خیال تھا کہ ایک فلسفی فقہ کے فن کو لکھیگا تو کیونکر لکھے گا، لیکن اِس مین اون کو ناکامی ہوئی اور کتاب کچھ زیادہ پسند نہ آئی حقیقت مین اون کی ناپسندیدگی بجا تھی کیونکہ یہ کسی فلسفی کی تصنیف نہ تھی، بلکہ ایک فقیہہ کی تصنیف تھی اور اسی وجہ سے دیگر کتب فقہ سے اس کو کوئی امتیاز نہ تھا،

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۳	ایک رسالہ اس مضمون پر کہ عالم کے حدوث کے متعلق فلاسفہ اور متکلمین کے درمیان حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں،	اسکوریال مین موجود ہی،	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی،	
۴	کشف الادلۃ	اسکوریال مین عربی مین اور پیرس اور لیڈن مین عبرانی زبان مین موجود ہی	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی	اس کو بھی پہلے پہل جی۔ ایچ مولر نے چھاپ کر شائع کیا تھا،
۵	شرح عقیدۂ ابن تومرت الامام المہدی	اسکوریال مین موجود ہے۔	ذہبی	اس مین عقائد بن تومرت کو عام طور پر تسلیم کیا ہے،
۶	تہافت تہافت الفلاسفہ	اصل عربی مین موجود ہی۔	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی،	

(۵)

(علم ہیئت کی تصنیفات)

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۱	تلخیص المجسطی	عبرانی زبان میں کئی کتبخانون مین موجود ہی،	ذہبی	اس کتاب کا لاطینی زبان مین ترجمہ نہین ہوا،
۲	مایحتاج الیہ من کتاب اقلیدس فی المجسطی	اسکوریال مین موجود ہے	ذہبی	

نمبرشمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانۂ کیفیت
۳	مقالہ فی حرکۃ الفلک	× ×	ابن ابی اصیبعہ	
۴	مقالہ فی تدویر ہیئتہ الافلاک والثوابت	اسکوریال مین موجود ہے		

(۶)

علم نحو کی تصنیفات

۱	کتاب الضروری فی النحو	اسکوریال مین موجود ہی	ابن الابار، ذہبی، ابن حون،	
۲	مقالہ فی الکلمۃ والاسم المشتق	اسکوریال مین موجود ہی	ذہبی،	

مذکورۂ بالا تصنیفات جو حذف و اصلاح کے ساتھ ذکر کی گئی ہین اون کی تعداد ۶۸ ہی جو ذہبی اور ابن ابی اصیبعہ دونون کے کلام سے مختلف ہی اور ایک حد تک یہ تعداد صحیح بھی ہی، کیونکہ اِس کی بنیاد زیادہ تر اسکوریال لائبریری اور یورپ کے دیگر کتبخانون کی فہرستین ہین جہان یہ کتابین ایک مدت سے محفوظ رکھی گئی ہین،

(۷)

ابن رشد کی تصنیفات کے قلمی اور مطبوعہ نسخے

اوپر ہم بیان کر چکے ہین کہ ابن رشد کی تصنیفات مشرق مین کمیاب بلکہ ناپید ہین اور اِس کے وجہ بھی ہم بتا چکے ہین، یورپ و امریکہ کے کتبخانون کو چھوڑکر علوم اسلامیہ کا بڑا ذخیرہ قسطنطنیہ اور مصر کے

کتبخانون مین محفوظ ہے قاہرہ کے کتبخانۂ خدیویہ مین ابن رشد کی صرف حسب ذیل تصنیفات موجود ہین،
شرح ارجوزۃ الطب لابن سینا، فصل المقال و ذیلہ، کشف مناہج الادلہ، تلخیص کتاب ارسطاطالیس فی المنطق
ان چار کتابون کے علاوہ مصر مین ابن رشد کی کوئی تصنیف نہین، ہندوستان کے ایک غیر مشہور کتبخانہ مسجد
آرہ مین ابن رشد کی تلخیص منطق کے دو ٹکڑے موجود ہین، تلخیص باریمنیاس، اور تلخیص انالوطیقا الاولیٰ[1] اس کے
علاوہ ابن رشد کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ ہندوستان مین موجود نہین اور تقریبًا قسطنطنیہ کے کتبخانے بھی خالی
ہین، حاجی خلیفہ نے ابن رشد کی تین کتابون کا تذکرہ کیا ہے، شرح ارجوزۃ الطب، کفایۃ المجتہد، تہافت التہافت
اس سے معلوم ہوتا ہو کہ ان کتابون کے قلمی نسخے مشرق مین ضرور موجود ہونگے، رینان نے لکھا ہو کہ مستشرق
کسبون کا بیان ہے کہ گلیوم پوسٹل کو مشرق سے ابن رشد کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تھا جس مین
تلخیص علم الخطابۃ اور تلخیص کتاب الشعر بھی داخل ہے، لارنٹائن لائبریری فلارنس (اٹلی) مین بھی ابن رشد کی
تلخیص منطق کا ایک قلمی نسخہ موجود ہو جس مین کل اجزائے منطق کی شرح بسیط کے علاوہ بعض اجزا کے شروح
متوسطہ اور تلخیصات بھی ہین[2]،

---

[1] علامہ شبلی مرحوم نے مولوی عبد اللہ غازی پوری مرحوم کے ذریعہ سے یہ نسخہ حاصل کیا تھا، ان سے مولوی حمید الدین صاحب پرنسپل دار العلوم حیدر آباد دکن نے حاصل کرکے ایک دوسری نقل لے لی، چنانچہ اب ہندوستان مین اس کتاب کی دو قلمی نقلین موجود ہین،

[2] رینان کو اس بات پر حیرت ہو کہ کسبون نے مشرق سے ابن رشد کی تصنیف کا نسخہ کیونکر فراہم کیا، اس کا خیال ہو کہ ان تصنیفات کے علاوہ جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے کیا ہو، ابن رشد کی اور کوئی تصنیف مشرق مین کہین محفوظ نہین، رینان کہتا ہو کہ فرانس کے ایک دوسرے مستشرق ایم ہیوٹ کو بھی کسبون کے نسخہ کی صحت مین شک ہو، چنانچہ ایم ہیوٹ کہتا ہو کہ "ایم اسکیلیگر جو ابن رشد کی تصنیفات کی جستجو و تلاش مین رہتا تھا، باوجودیکہ ایم کسبون کا دلی دوست تھا، لیکن اس کو ایم کسبون کے اس نسخہ کی خبر نہ تھی،" یہ درحقیقت رینان اور ہیوٹ کی قیاس آرائیان ہین، ورنہ ابن رشد کی تصنیفات کی گمنامی کے باوجود بھی مسلمانون مین اس کی شہرت کچھ کم نہین ہے، اس کے خیالات جابجا کتابون مین ذکر کیے جاتے ہین، اور اس کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ ہندوستان ایسے (بقیہ حاشیہ صفحۂ آیندہ پر)

ابن رشد کی تصنیفات درحقیقت یورپ مین زیادہ محفوظ ہین اور اون کا اصلی خزانہ یورپ کے حسب ذیل کتبخانے ہین اسکیوریل لائبریری (اسپین) امپیریل لائبریری پیرس (فرانس) بوڈلین لائبریری آکسفورڈ (انگلستان)، لارنٹائن لائبریری فلارنس (اٹلی) اور لیڈن لائبریری، لیکن سب سے زیادہ ان کا پتہ اسکیوریل لائبریری مین چلتا ہے، جو میڈرڈ (موجودہ دارالسلطنت اسپین) سے چالیس میل کے فاصلہ پر واقع ہی اسکیوریال لائبریری اور فلارنس لائبریری مین چند اصل عربی نسخے بھی ہین، چنانچہ اس کی مبادی الفلسفہ، اور عقل ومذہب کی تطبیق پر اس کے بعض مقالے، نیز ارسطو کی کتاب النفس کی شرح، اور کتاب العقل والمعقول اسکیوریال لائبریری مین اصل عربی زبان مین موجود ہین، اور کتاب تہافت التہافت کے بھی متعدد نسخے اصلی عربی زبان مین محفوظ ہین، ان نسخون کے علاوہ بعض عربی نسخے عبرانی رسم الخط مین لکھے ہوئے ہین جو زیادہ تر یہودیون کے کام آتے تھے، چنانچہ امپیریل لائبریری پیرس مین حسب ذیل کتابون کے نسخے اسی رسم الخط مین ہین، تلخیص منطق، شرح متوسط کتاب الکون والفساد، اور شرح متوسط کتاب النفس، بوڈلین لائبریری آکسفورڈ مین بھی عبرانی خط مین حسب ذیل نسخے ہین، شروح کتاب الاجرام العلویہ، کتاب الکون والفساد، اور کتاب الحرکۃ،

ابن رشد کی طبی تصنیفات کے اصل عربی نسخے اوس کی فلسفیانہ تصنیفات کے نسخون کی نسبت سے زیادہ تعداد مین محفوظ ہین، چنانچہ اسکیوریال لائبریری مین اس کی حسب ذیل طبی تصنیفات موجود ہین، شرح ارجوزۃ ابن سینا، شروح جالینوس، مقالۃ فی التریاق اور کتاب الکلیات، بوڈلین لائبریری امپیریل لائبریری پیرس، اور لیڈن لائبریری مین بھی اس کی شرح ارجوزۃ کے متعدد نسخے ہین، لیکن بحیثیت مجموعی اس کی کل تصنیفات کے عربی نسخون کے بہ نسبت لاطینی اور عبرانی تراجم یورپ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دور دراز ملک مین بھی موجود ہے، اگر رینان اور ایم میونٹ کو ہندوستان کے اس نسخہ کی خبر ہوتی تو وہ شاید ایم کیسون کے نسخہ پر اتنی بدگمانی نہ کرتے،

لائبریریون مین کثیر تعداد مین موجود اور عام طور پر شائع ہین، چنانچہ امپیریل لائبریری مین عبرانی تراجم کے ۵۹ نسخے، وائنا لائبریری (آسٹریا) مین ۴۰ نسخے، ڈی روسے ایبے کے کتبخانے واقع فرانس مین ۲۸ نسخے، محفوظ ہین، ۱۱ درہیودیون مین ان عبرانی تراجم کی عام اشاعت کی حالت یہ ہے کہ بائبل کے بعد ابن رشد کی تصنیفات کا دوسرا نمبر ہے، اسی طرح ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی نسخے بھی کتبخانون مین بکثرت موجود ہین، خاصکر ان کتبخانون مین ان کی تعداد زیادہ ہے جو قرون متوسطہ کے فلسفۂ مدرسیہ (اسکولاسٹک فلاسفی) کے مرکزی مقامات مین قایم کیئے گیے تھے، چنانچہ ساربون (واقع فرانس) کے کتبخانہ مین اس قسم کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے،

اس کی تصنیفات اصل عربی زبان مین سب سے پہلے یورپ مین طبع ہوئین اول اول ۱۸۵۹ء مین جے مولرنے اکاڈیمی آف سائنسز کے جانب سے میونخ (جرمنی) مین کشف الادلہ اور فصل المقال کو ایک مجموعہ کی صورت مین طبع کرایا، پبلشر نے یہ بھی وعدہ کیا تھا کہ مطالب کتاب کی توضیح کی غرض سے وہ دلچسپ مقدمہ کا بھی اضافہ کریگا، لیکن جب کتاب شائع ہوئی تو اس "دلچسپ اضافہ" کے دیکھنے کو آنکھین ترس گئین، بہرحال یہ ابن رشد کی تصنیفات کا پہلا عربی نسخہ تھا جو جرمنی سے شائع ہوا، اس کے بعد ۱۸۷۵ء مین ابن رشد کی دوسری تصنیف بویرین اکاڈیمی نے شائع کی اور ساتھ ساتھ اس کے اڈیٹر جے مولرنے اس کا جرمن ترجمہ بھی شایع کیا، اس مجموعہ کا نام الطبیعات والالٰہیات ہے اور بجز رسالۂ اتصال العقل بالانسان کے جس کا جرمن ترجمہ پہلے شایع ہوچکا تھا یہ پہلی کتاب ہے جو یورپ کی نئی زبانون مین ترجمہ ہو کر شائع ہوئی، ورنہ اس سے پہلے عموماً لاطینی اور عبرانی تراجم شائع ہوا کرتے تھے،

مجموعۂ کشف الادلہ اور فصل المقال جس کو جے مولرنے یورپ سے شایع کیا تھا، اس کے نمونے کو پیش نظر رکھکر مصر سے بھی اس کی نقل شایع ہوئی، اور اس کے دوسرے اڈیشن مین ابن تیمیہ کے ردود کا اضافہ کیا گیا، تہافت التہافت بھی اصل عربی زبان مین سب سے پہلے مصر مین طبع ہوئی، ان

دو کتابون کے علاوہ ۱۳۲۲ھ مین سلطان عبد الحفیظ سابق سلطان مراکش نے اپنے شاہی کتبخانہ سے بدایۃ المجتہد کا ایک قدیم و صحیح قلمی نسخہ نکالکر شایع کرایا، فقہ مین ابن رشد کی یہ پہلی تصنیف ہے جو دنیا مین پہلے پہل شایع ہوئی، اِسکے بعد اسی نسخہ کو پیش نظر رکھکر ۱۳۳۵ھ مین مصر مین اوس کا دوسرا ایڈیشن نکلا،

یہ ابن رشد کی کل تصنیفات ہین جو اصل عربی زبان مین شایع ہوئین، اس کی تصنیفات کی اشاعت زیادہ تر عبرانی اور لاطینی زبانون مین ہوئی ہے، ۱۵۵۶ع مین ریوی ڈی ٹرینٹس سے پہلے پہل اِس کی تلخیص منطق اور تلخیص طبیعات کے عبرانی تراجم شایع ہوئے، اِس کے بعد ۱۸۴۲ع مین گولڈنتھل نے لیپزگ (جرمنی سے) اِس کی تلخیص علم الخطابۃ کا عبرانی ترجمہ چھاپکر شایع کیا،

اس کی تصنیفات کے لاطینی تراجم جو ۱۴۸۰ع سے لیکر ۱۵۸۰ع تک ایک صدی کے اندر اندر شائع ہوئے اون کی تعداد سو سے متجاوز تھی، کوئی سال ناغہ نہین ہوتا تھا کہ ابن رشد کی کوئی نہ کوئی تصنیف شائع نہ ہوتی ہو، اکیلے ونیس (اٹلی) کے دار الاشاعت سے جو کتابین شائع ہوئین وہ پچاس سے اوپر تھین، منجملہ اون کے صرف چودہ یا پندرہ نسخے ناقص و غیر مکمل تھے اور بقیہ سب کتابین پوری پوری شائع ہوئین، اٹلی مین پیڈوا یونیورسٹی کا دار الطباعت اِس بات کے لئے مشہور تھا کہ گویا اس نے ابن رشد کی تصنیفات کا حق طبع اپنے نام محفوظ کرا لیا ہے، چنانچہ ۱۴۷۲ع و ۱۴۷۴ع مین تین سال کے عرصہ مین یہان سے ارسطو کے متعدد تصانیف ابن رشد کے شروح و تلخیصات سے مزین ہو کر شایع ہوئے،

اٹلی مین ابن رشد کا دوسرا مشہور پبلشر ونیس کا دار الاشاعت تھا، سب سے پہلے ۱۴۸۱ع مین ابن رشد کی تلخیص کتاب الشعر اور فارابی کی تلخیص علم الخطابۃ ایک ساتھ یہان سے شائع ہوئین، اِس کے بعد تو ابن رشد کے متعدد ایڈیشن لگاتار نکلنے لگے، چنانچہ ایک سال بعد ۱۴۸۲ع مین کتاب الکلیات اور رسالہ جواہر الکون کی باری آئی، ۱۴۸۳ع و ۱۴۸۴ع مین انڈرسولو نے تین جلدون مین ارسطو کے مکمل رسالے ابن رشد کے شروح و تلخیصات کے ساتھ شایع کیے، ۱۴۸۹ع مین برنارڈینو ڈی ٹریڈینو نے دوبارہ

تین جلدون مین ارسطو کی مکمل تصنیفات کا دوسرا اڈیشن نکلا، اِس کے بعد وینس مین یہ عام رواج ہو گیا
کہ ہر سال ارسطو کی کوئی نہ کوئی کتاب جب شایع ہوتی تو حاشیہ پر ابن رشد کی شرح ضرور لگی ہوتی چنانچہ
۱۴۹۵ء و ۱۴۹۶ء و ۱۴۹۷ء و ۱۵۰۰ء مین ابن رشد کی شروح کے ساتھ ارسطو کے متعدد اڈیشن
نکلے، ابن رشد کے پبلشر وینس مین زیادہ تر حسب ذیل اشخاص تھے، انڈرے سولو، ڈی ٹرینیڈ، جین
گریفنس، اور جنیٹ، اِن لوگون نے سولھوین صدی عیسوی مین ابن رشد کی تالیفات لگاتار شائع
کین، چنانچہ سب سے بہتر، خوشنما، اور مشہور و مروج اڈیشن وہ تھا جو ۱۵۵۳ء میں جنیٹ کے زیر نگرانی نکلا
اس کے بعد جنیٹ نے دوسرا مکمل اڈیشن ۱۵۶۷ء مین پھر شایع کیا جو یورپ مین ہاتھون ہاتھ لیا گیا۔

وینس (اٹلی) کے علاوہ مغرب کے دوسرے اہم علمی مرکزی مقامات سے بھی ابن رشد کے متعدد
طبی اور فلسفیانہ شروح و رسائل لگاتار شایع ہوتے رہتے تھے، چنانچہ بولونگ سے ۱۵۰۱ء و ۱۵۲۳ء
و ۱۵۸۰ء مین، روم (اٹلی) سے ۱۵۲۱ء و ۱۵۳۹ء مین، پیویا سے ۱۵۰۰ء و ۱۵۲۰ء مین اسٹراسبرگ
(مشرقی پروشیا) سے ۱۵۰۳ء و ۱۵۳۱ء مین، نیلپز (اٹلی) سے ۱۵۰۰ء اور ۱۵۷۴ء مین،
اور جینوا (اٹلی) سے ۱۶۰۱ء مین، ابن رشد کے متعدد اڈیشن چھپکر ہاتھون ہاتھ فروخت ہوئے
لیونس سے بھی ۱۵۲۴ء و ۱۵۲۸ء و ۱۵۱۷ء و ۱۵۳۱ء و ۱۵۳۷ء و ۱۵۴۲ء مین ڈی فیربینیو
کے اہتمام سے متعدد اڈیشن نکلے،

سولھوین صدی ابن رشد کی تصنیفات کی طبع و اشاعت کے لیئے گویا موسم بہار تھی، اِس
صدی کے ختم ہوتے ہوتے ابن رشد بام شہرت سے گرنے لگا، سترھوین صدی کی ابتدا مین
ابن رشد کا نام کچھ کچھ زندہ تھا، لیکن نئی زندگی کے آثار جتنے جتنے پائدار ہوتے جاتے تھے اوسی قدر
قدماء کی شہرت خاک مین ملتی جاتی تھی، عقلیت کا نشو و نما سولھوین صدی سے گو شروع ہو گیا تھا لیکن
استحکام سترھوین صدی سے اِس کو نصیب ہوا، اِس بنا پر سترھوین صدی کے آخر مین ابن رشد فارابی

ابن سینا، بلکہ خود ارسطو، اور افلاطون کی کتابیں ہمیشہ کے لیئے سپرد خاک کردی گئین، اب کلاسیکل حیثیت سے گو یہ کتابین قابل مطالعہ خیال کی جاتی ہین، لیکن اِس زمانہ مین انکا مطالعہ محض قدامت پرستی، اور قدمار کے خیالات سے حصول واقفیت، یا نقد وتبصرہ کی غرض سے کیا جاتا ہی، [1]



[1] یہ مضمون انسائکلوپیڈیا برٹینیکا کے متعدد اڈیشنون اور رینان کے تذکرۂ ابن رشد سے زیادہ تر ماخوذ ہی، تکرار کے خیال سے جابجا حوالے چھوڑ دیئے گئے ہین،

حصۂ دوم

ابن رشد کے آراء و نظریات

باب اوّل

ابن رشد اور علم فقہ

(۱) فقہ سے ابن رشد کا تعلق۔ فقہ مالکیہ اور اوس کی اشاعت اندلس مین ۔ اوس کے اسباب، تلامذۂ امام مالک اور اون کی کتابین، قرطبہ اور اوس کے مالکی فقہاء، ابن رشد اکبر اور مذہب مالکیہ مین اوس کا درجہ، ابن رشد اکبر کے اساتذۂ فقہ۔ ابن رشد اکبر کی کتابین اور اجتہادات، ابن رشد کی تعلیم فقہ، اور اوس کے اساتذہ۔ حافظ ابو القاسم بن بشکوال، ابو عبداللہ المازری دیگر اساتذہ،

(۲) ابن رشد کی تصنیفات فقہ پر نقد و تبصرہ۔ ابن رشد کی کتب فقہ، بدایۃ المجتہد۔ ترتیب مین بدایۃ المجتہد کا دوسری کتب فقہ سے مقابلہ، کتاب کی غرض، جمع اصول واقوال ائمہ، فقہ مین ابن رشد کی وسعت نظر اور متانت استدلال، اسکے بعض نمونے، ابن رشد کی

بے تعصبی اور اندلس کی مثالین، دیگر کتب فقہ پر بدایۃ المجتہد کی ترجیح کے وجوہ، ابن رشد کا رتبۂ اجتہاد،

---

(۱)

فقہ سے ابن رشد کا خاندانی تعلق

عہد صحابہ مین جب مسلمان جزیرۂ عرب کے چارون طرف پھیل گئے تو شہسواران عرب اور کشور کشایان اسلام کے ساتھ ساتھ مجتہدین امت اور فقہار و حاملین شریعت کا گروہ بھی ادھر ادھر منتشر ہوگیا، بزم نبوی کے یہ چشم و چراغ جدھر جاتے ظلمت جہل کافور ہوتی جاتی، حقائق شریعت کی گرہین کھلتی جاتین، اور نئی نئی علمی انجمنین مختلف دیار و اطراف مین پیدا ہوتی جاتین، چنانچہ ان ابرہائے کرم کی بدولت عراق مین بصرہ، کوفہ، اور ان کے بعد بغداد، شام مین دمشق، اور مصر مین فسطاط، مدینۂ منورہ کی طرح مرکز علوم اور مہبط علما بنگئے تھے، اور کوفہ مین امام ابو حنیفہ، مدینہ مین امام مالک، اور شام مین اوزاعی اور مصر مین امام شافعی مسند درس کے شیوخ اور بزم فقہ کے صدر الصدور گنے جاتے تھے،

اندلس پر ولید بن عبد الملک کے عہد خلافت مین فوجکشی ہوئی ہے، لیکن جب یہ اسلامی فوجین اندلس مین جاکر بس گئین تو اوس وقت دوسرے نو آبادکارون کے انتقال مکانی کا بھی سلسلہ جاری ہوگیا، ان مین زیادہ تر شام کے لوگ تھے جو شامی فقہار کی تقلید کرتے تھے، اس سلسلہ کے آخری بزرگ امام اوزاعی ہوئے ہین، چنانچہ آخر مین ان شامیون کے ذریعہ سے امام اوزاعی کا مذہب اندلس مین رائج ہوگیا،[1]

---

[1] نفح الطیب جلد دوم صفحہ ۱۵۰،

لیکن اموی خلافت کے ابتدائی دور مین جب حج بیت اللہ و زیارت مدینہ، اور تحصیل علم کی غرض سے اندلس کے باشندے حجاز کی جانب رخ کرنے لگے اور یہان کے بیوت علم سے اون کو واقفیت ہوئی تو امام اوزاعی کا زور گھٹنے لگا، امام مالک اِس وقت مدینہ مین اورنگ نشین بزم فقہ تھے، لوگ حجاز آکر اون کی صحبت سے فیضیاب ہوتے اور اون سے علم حاصل کرتے، اندلس سے حجاز کی راہ مین اوس وقت تک کسی دوسرے مرکز علم کا وجود نہ تھا، مصر و قیروان وغیرہ کی بعد مین شہرت ہوئی ہے، اور عراق اِس با بہت دور تھا، لہذا امام مالک کے فیوض صحبت دلون مین زیادہ جاگزین ہوتے تھے، اس کے علاوہ عراق و شام مین تہذیب و تمدن کی نفاست بھی کچھ پیدا ہو چکی تھی اور اندلس ابتک عرب کا سادہ چٹیل بیابان تھا، اِس بنا پر باشندگانِ اندلس کی کھری اور درشت طبیعتون کو فقہ مالکی سے قدرتًا لگاؤ تھا[1]

چنانچہ زیاد بن عبد الرحمن، قرعوس، غازی بن قیس، اور یحیی مصمودی جب حجاز سے تحصیل علم کرکے وطن آئے تو اون کی بڑی قدر و منزلت ہوئی، یہ خاص امام مالک کے شاگرد تھے، غازی بن قیس نے مؤطا امام مالک سے پہلے پہل اندلس کو روشناس کیا، اور غازی سے زیاد نے اِس کتاب کی سماعت کی[2]، غازی نے مشرق مین ابن جریج، اوزاعی، اور امام مالک سے فقہ و حدیث حاصل کی تھی، یہ پہلے شخص ہین جنھون نے اوزاعی کے مذہب کو چھوڑ کر امام مالک کا مذہب اختیار کیا[3]،

اتفاق یہ کہ اِس عرصہ مین جو لوگ اندلس سے علم حاصل کرنے کے لیئے حجاز آئے تھے اون مین سے کسی سے امام مالک نے اندلس کے خلفاء کے کچھ حالات دریافت کیئے، مشرق مین اس وقت عباسیون کی حکومت تھی جو رعایا پر زبردستیان کرتے تھے، خاصکر ابوجعفر منصور نے علوی خاندانون پر حال ہی مین جو جور و ستم کیا تھا وہ مدینہ کے بچہ بچہ کی زبان پر تھا، اوس کے مقابلہ مین اندلس کے خلفاء کی مدح و ثنا جو امام مالک کے گوش گذار ہوئی تو آپ نے امیر اندلس کے حق مین دعائے خیر کے لیئے دونون ہاتھ اٹھا دیئے،

---

[1] مقدمۂ ابن خلدون صفحہ ۲۱۹، [2] الدیباج المذہب صفحہ ۲۱۹، [3] الدیباج المذہب صفحہ ۲۱۹،

اس کی خبر امیر اندلس حکم بن ہشام کو بھی پہنچی، امام مالک کے علم وفضل کا وہ پہلے ہی گرویدہ ہوچکا تھا، اب امام کی دعائے خیر کی خبر نے اوس کے دل مین گھر کرلیا، چنانچہ اوس نے خود اوسی وقت سے امام اوزاعی کا مذہب ترک کرکے امام مالک کا مذہب اختیار کیا، یحیٰی مصمودی اور عبدالملک بن حبیب کو جو امام اور امام کے شاگرد ابن القاسم اور زیاد بن عبدالرحمن کے شاگرد تھے اپنے دربار مین قضار کی خدمت سپرد کی، اور بزور شمشیر مالکی فقہ کو اندلس مین رائج کرنے لگا[1]، یہان تک کہ رفتہ رفتہ مالکیہ کے سوا ائمۂ مجتہدین کے اور مذاہب اندلس مین یکسر مفقود ہوگئے، حکم بن مستنصر نے جو اس سلسلہ کا بہت علم دوست بادشاہ گذرا ہے فقیہ ابو ابراہیم کو ایک خط لکھا تھا جس مین لکھا تھا کہ فقہ مالکی کی ناپسندیدگی ضلالت وگمرہی کی علامت ہے، مینے فقہا کی بہت سی کتابین مطالعہ کین، اور فقہار کے تذکرے بہت دیکھے، لیکن امام مالک کے مذہب کے سوا کسی مذہب کو بدعات سے پاک نہ پایا اور مذاہب مین جہمی، رافضی، شیعہ، اور بدعتی، ہر طرح کے لوگ پائے جاتے ہین، لیکن امام مالک کے کسی پیرو کے متعلق کبھی یہ نہین سنا گیا کہ وہ ان بدعتون کو مانتا یا اون پر عمل کرتا ہے، اس بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ امام مالک کا مسلک صحابہ کے مسلک سے زیادہ قریب ہے[2]،

غرض حکم بن ہشام کے طرز عمل کی بدولت فقہ مالکی کو اندلس مین کافی استحکام حاصل ہوگیا، اندلس کے علاوہ مصر وتیونس اور مراکش مین بھی اس سے پہلے یہ مذہب جڑ پکڑ چکا تھا اور امام کے شاگرد عراق ومصر وافریقہ مین پھیل چکے تھے، چنانچہ عراق مین قاضی اسماعیل، ابن خویز منداد، ابن اللبان، قاضی ابوبکر ابہری، ابوالحسین بن القصار، اور قاضی عبدالوہاب، مصر مین ابن القاسم، اشہب، ابن عبدالحکم حارث بن مسکین اور اندلس مین زیاد بن عبدالرحمن، اور یحیٰی مصمودی امام مالک کے مذہب کے درس واشاعت مین مشغول تھے، ان مین سے اکثر امام صاحب کے خود تربیت یافتہ یا اون کے شاگردون کے شاگرد تھے، لیکن امام کے شاگردون مین سب سے زیادہ شہرت مصر کے ابن القاسم کی تھی، اس بنا پر اندلس سے

[1] نفح الطیب صفحہ ۱۵۹، [2] نیل الابتہاج صفحہ ۱۹۱، [3] نیل الابتہاج صفحہ ۱۹۲،

عبد الملک بن حبیب نے اون سے جاکر تحصیل کی اور اندلس آکر مالکی مذہب مین ایک کتاب واضحہ نام تصنیف کی جسکی بنا ابن القاسم کے روایات پر تھی، اس کے بعد عبد الملک کے ایک شاگرد عتبی نے عتبیہ نام ایک دوسری کتاب لکھی انھین دو کتابون پر اندلس مین روایات امام مالک کا سنگ بنیاد رکھا گیا، اور ایک عرصہ تک یہ کتابین معمول بہ رہین، مصر و افریقہ مین سحنون نے بھی جو ابن القاسم اور اشہب کے تلامذہ مین سے تھے مدونہ مین امام مالک کی تمام روایتین جمع کر دی تھین، پس اس طرح خود امام مالک کی کتاب مؤطا کو ملاکر فقہ مالکی مین تین اور معتبر کتابین تصنیف ہو گئین، جن پر بعد کو فقہ مالکیہ کا سنگ بنیاد رکھا گیا، واضحہ اور عتبیہ اندلس مین اور مدونہ سحنون افریقہ و مصر مین زیادہ معتبر خیال کی جاتی تھین، چنانچہ اس جغرافیائی تقسیم کی بنا پر مصر و افریقہ اور اندلس کے علما نے اپنے اپنے ملک کی مستند کتابون کو لیکر اون پر شروح اور حاشیے لکھنا شروع کیے، اور چونکہ ان کتابون کی بنا ان فقہی روایتون پر تھی جو ابن القاسم کو ابن مالک سے پہنچتی تھین جن مین گو جابجا ابن القاسم نے امام مالک سے اختلاف بھی کیا تھا تاہم امام مالک کے اصول حرف بحرف مان لئے تھے اس لئے اندلس مین عام طور پر قاضیون اور مفتیون کو یہ حکم دیدیا گیا کہ وہ اپنے فیصلون مین ابن القاسم کی روایات سے ذرہ برابر تجاوز نہ کرین اور اگر کوئی فیصلہ اس کے خلاف صادر ہوتا تو وہ قابل نفاذ نہین خیال کیا جاتا ہی،[1]

---

[1] ابن القاسم اور اشہب وغیرہ اصحاب امام مالک سے ہین، اسی طرح جس طرح امام ابو یوسف اور امام محمد اصحاب امام ابو حنیفہ سے ہین، ان ائمہ مجتہدین کے اصحاب مجتہد فی المذہب شمار کیے جاتے ہین، یعنے یہ کہ اون کو اجتہاد کا رتبہ تو حاصل ہے لیکن اپنے مجتہد کے اصول کو تسلیم کرکے فروع مین یہ لوگ اجتہاد کرتے ہین، تاہم اکثر اپنے امام کی رائے کو اپنی رائے پر مقدم سمجھتے ہین، اور زیادہ تر اپنے امام کے اجتہادات کے نشر و اشاعت مین سرگرم رہتے ہین، کبھی کبھی یہ لوگ اپنے امام سے مخالفت بھی کرتے ہین جیساکہ امام یوسف اور امام محمد کو امام ابو حنیفہ سے اختلاف ہی لیکن خیال یہ ہی کہ یہ اختلاف بھی تقلیدی ہوتا ہے، یعنی امام سے جو روایتین کسی مسئلہ مین مروی ہین اون مین سے بعض کو بعض پر ترجیح دیکر غیر مشہور روایت اختیار کر لیتے ہین، (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ پر)

غرض ابن القاسم کی روایتین مدونۃ واضحہ اور عتبیہ کے ذریعہ مصر و افریقیہ اور اندلس تک شائع ہوگئی تھین، افریقیہ مین مصر کے بعد فقہ مالکی کا دوسرا مرکز قیروان تھا، لیکن قیروان سے زیادہ قرطبہ کو مرجعیت حاصل تھی جو دولت اموی کی بدولت محط رحال اور مرکز علم بنگیا تھا، قرطبہ کی مرجعیت کو مختصر طور پر یون سمجھنا چاہیئے، کہ وہ اندلس مین دوسرا مدینہ تھا، یعنی امام مالک کے اصول کے مطابق اہل مدینہ کا اجماع یا فتوی بجائے خود ایک حجت شرعی ہے، اس اصول کو یہانتک وسعت دی گئی کہ بعد کو علماء قرطبہ کے فتوون کو بھی فقہ مالکی مین اہل مدینہ کے فتوون کی طرح حجت شرعی کا رتبہ حاصل ہوگیا، اور اہل قرطبہ کا تعامل بھی ترجیح و تقویت اقوال مین فیصلہ کن خیال کیا جانے لگا[1]،

قرطبہ کے علماء کا سلسلۂ روایت عبد الملک بن حبیب تک منتہی ہوتا تھا، جو ابن القاسم کے شاگرد اور واضحہ کے مصنف تھے، اس بنا پر مدونۃ کو اندلس مین زیادہ قبول عام حاصل نہ تھا، لیکن چونکہ دونون کا سرچشمہ ایک ہی تھا، اسلیئے اکثر فقہائے قرطبہ واضحہ اور مدونۃ دونون کی تدریس و اشاعت مین اہتمام بلیغ کرتے تھے، ابن رشد کا دادا محمد ابن رشد چونکہ بیک واسطہ حافظ ابن القطان مشہور محدث قرطبہ کے سلسلۂ تلمذ مین داخل تھا جو مدونۃ کو تمام کتابون پر ترجیح دیتے اور اندلس مین اس کے سب سے بڑے حافظ و ناشر خیال کیئے جاتے تھے، اسلیئے اکثر فقہائے قرطبہ کی طرح محمد بن رشد

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) یہی وجہ ہے کہ گو ابن القاسم نے امام مالک سے بیحد اختلاف کیا ہے، لیکن با وجود اسکے انکا شمار مالکیہ مین ہے،

[1] عام طور پر مباحث اجماع مین امام مالک کی جانب یہ مسئلہ منسوب کیا ہے کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع کے ساتھ حجیت کی تخصیص بیسود ہے، بات یہ ہے کہ یہانپر امام مالک کے نقل مذہب مین علماء سے مسامحت ہوئی ہے، امام مالک کے مذہب کے مطابق اس مسئلہ کو اجماع سے کوئی تعلق نہین، بلکہ یہ چار متفق علیہ مدارک احکام کے علاوہ پانچوان مدرک ہے، یعنی چونکہ اہل مدینہ رسول اللہ صلعم کے وقت سے ایک خاص تعامل اور رسم و رواج کے پابند ہو گئے تھے، اس لئے دوسرون کی بہ نسبت ان کا رواج اوفق بالشریعہ ہوگا، یہ گویا ایک علیحدہ اصل ہے جس کی بنا پر اہل مدینہ کے رواج اور مشاہدہ سے احکام کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اس اصل کے قائل صرف امام مالک ہین، اسلیئے اس کو بھی استصحاب، مذہب صحابی، اور دیگر مختلف فیہ اصول کی طرح سمجھنا چاہیئے،

نے بھی مدونہ کی تہذیب وتدوین اور تحشی مین کمال قابلیت صرف کی تھی،

محمد بن رشد اپنے عہد کا یگانۂ روزگار فقیہ تھا اور سارے اندلس کا مفتی اعظم شمار کیا جاتا تھا، اپنے وقت کے اجلۂ علمار سے حدیث وفقہ حاصل کی تھی، فقہ مین حافظ ابو جعفر محمد بن رزق کا شاگرد تھا، ابن رزق اپنے عہد کے مشہور حافظ تھے اور حدیث دانی کے ساتھ فقہ مین بھی عبور حاصل تھا، چنانچہ دور دور کے لوگ اون کے پاس تحصیل حدیث کی غرض سے سفر کرکے آتے تھے، پچاس برس کے سن مین ۴۷۷ھ مین انتقال کیا[1]،

محمد بن رشد نے جو تصنیفات چھوڑی ہین اون سے پتہ چلتا ہے کہ ائمہ مذاہب کے اقوال وروایات کی تہذیب وتدوین کا جو مشغلہ باقی رہگیا تھا اس مین وہ دیگر علمائے قرطبہ سے ممتاز درجہ رکھتا تھا، وہ نہ صرف مذہب مالکیہ کی روایات بلکہ صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین سب کے روایات کا حافظ اور اونکا نقاد تھا، اس کی دو کتابین البیان والتحصیل اور کتاب المقدمات الممہدات لاوائل المدونۃ والمختلطہ بہت مشہور رہین، ان کے علاوہ یحیی بن اسحق بن یحیی مصمودی نے فقہ مالکی مین جو طول وطویل فتاوی مرتب کیے ہین اون کے کچھ مختصرات ہین اور طحاوی نے فقہ حنفی کی محدثانہ تہذیب وتدوین جو مشکل الآثار اور معانی الآثار وغیرہ مین کی ہے اوسکی شرح وتہذیب بھی ابن رشد نے کی ہے، لیکن ان تمام تصنیفات مین زیادہ قیمتی اوس کی کتاب البیان والتحصیل ہے جس مین صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین، کے فقہی اختلافات ذکر کیے ہین، اور خود محاکمہ کیا ہی، اس کتاب مین فقہ مالکی کے اصحاب تخریج کی صف سے وہ نکلکر کبار مجتہدین کی صف مین داخل ہوجاتا ہی، اور حقیقت مین اجتہاد کی شان بھی یہ ہی کہ آیات احکام اور احادیث احکام کی اصولی اور محدثانہ واقفیت کیساتھ صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین کے اقوال وادلہ پر عبور کامل ہو اور ان پر مجتہدانہ نقد وتبصرہ کرسکتا ہو،

یہ عجیب بات ہی کہ فقہا، اور ناقدین حدیث کی جو جماعت اندلس کی سرزمین سے پیدا ہوئی اس کی نظیرین دوسرے اسلامی ممالک مین کمیاب نظر آتی ہین، حافظ ابن عبد البر، سہیلی، خطابی، حمیدی، ابن حزم، ابن الفرضی

---

[1] سیر النبلاء للذہبی جلد پانزدہم صفحہ ۱۱۴۰

ابن القطان، حافظ ابو القاسم بن بشکوال، ایسے کبار محدثین ہین کہ اون کے فیصلے متاخرین کے لیے سرمایہ تحقیقات ہین پھر اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب المحلی مین اور حافظ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار مین اجتہاد و تفقہ کی جو مثالین پیش کی ہین اون کی نظیر مشکل سے دستیاب ہوتی ہے، حافظ ابن عبد البر بھی محمد بن رشد کے اساتذہ مین ہین، اور اس بنا پر یہ خیال کچھ بیجا نہین کہ محمد بن رشد کے شیوخ حدیث و فقہ کے کمالات کا پرتو خود ابن رشد پر بھی پڑا تھا، اور غالبًا اسی وجہ سے وہ اپنے عہد مین مسلم الثبوت فقیہہ و محدث شمار کیا جاتا تھا، ابن سعید ابن رشد کی کتاب البیان والتحصیل کے متعلق لکھتا ہے کہ کتاب معظم معتمد عند المالکیة اور اگر اس کی تصدیق تلاش کرنا ہو تو خود یہ کتاب تو ناپید ہے ابن الحاج کی کتاب المدخل مین اِس کے اقتباسات کا مطالعہ کرنا چاہیے، ابن الحاج کی کتاب المدخل غیر معتبر کتاب نہین ہے حافظ ابن حجر کی سند اعتبار اس کے لیے کافی ہے، محمد بن رشد کے اجتہادات کی صرف ایک مثال پیش کرتا ہون جو اس کے پوتے ابن رشد کی کتاب سے ماخوذ ہے، قصاص کے بارے مین ائمہ مین یہ اختلاف ہے کہ قاتل اگر دیت دینے پر رضامند نہو تو اس صورت مین ولی دم کو قصاص اور اخذ دیت دونون کا اختیار ہوگا، یا صرف قصاص واجب ہوگا، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ ولی دم صرف قصاص لے سکتا ہے، اوس کو اخذ دیت کا اختیار نہین، اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ، ثوری، اور اوزاعی کا بھی ہے، لیکن دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ ہر صورت مین یعنی خواہ قاتل دیت دینے پر رضامند ہو یا نہو ولی دم کو قصاص اور اخذ دیت دونون کا اختیار ہے اور یہ مذہب امام شافعی، ابو ثور اور داؤد ظاہری کا ہے، مگر پہلی روایت فقہ مالکی مین مفتی بہ اور مشہور ہے،

محمد بن رشد کے زمانہ مین قرطبہ مین یہ واقعہ پیش آیا کہ مقتول کے بعض ورثا بالغ اور شرعًا دعویٰ قصاص کی اہلیت رکھتے تھے اور بعض نابالغ و غیر مختار تھے، یہ مسئلہ جب عدالت مین پیش ہوا تو تقریبًا تمام علما نے روایت مشہور پر اس بنا پر فتویٰ دیا کہ بعض اولیا ء دم چونکہ بالغ ہین اور اون کو اخذ دیت کا بلا رضامندی قاتل اختیار نہین اسلیے قصاص مین تاخیر بے سود ہے، لیکن محمد بن رشد تنہا اس اتفاق عام کا مخالف تھا، اور اوس کی رائے یہ تھی کہ امام مالک کی دوسری روایت چونکہ ارفق بالمصلحة اور اوفق بالشریعة ہے اس لیے اس کا انتظار کرنا چاہیے کہ نابالغ

اولیاءدم قصاص لینے کے قابل ہوجائین، ممکن ہو کہ اون کی رائے قصاص لینے کی نہو اور چونکہ اس دوسری روایت کی بنا پر اولیاءدم کو اخذ دیت کا بھی حق حاصل ہو، اسلیئے کوئی وجہ نہین کہ نابالغ اولیاءے دم کے حق کو سوخت کر کے خون ناحق سے ہاتھ رنگین کیئے جائین، یہ رائے جو سراسر شخصی اجتہاد پر مبنی تھی، گو مصلحت و شریعت دونون لحاظ سے قابل قبول تھی، لیکن تمام علماء بگڑ گئے، یہان تک کہ محمد بن رشد کو اس مسئلہ پر خاص رسالہ تصنیف کر کے اپنی رائے ثابت کرنا پڑی،

غرض ابن رشد جس خاندان مین پیدا ہوا گو فضیلت علمی کے لحاظ سے وہ قدیم العہد تھا، لیکن محض اس کے دادا محمد بن رشد کی بدولت اس کو مرجعیت حاصل ہوگئی تھی جو محمد بن رشد کی وفات کے بعد بھی مدتون باقی رہی، شارحین مدونۃ مین محمد بن رشد کے علاوہ لخمی، ابن بشیر، اور ابن یونس بہت مشہور ہین، لیکن تحقیق و استناد کے لحاظ سے محمد بن رشد کا رتبہ مالکیون مین سب سے بڑھا ہوا ہے، یہان تک کہ امام ابن عرفہ کا قول ہے کہ کسی مسئلہ مین ابن رشد، لخمی، اور دیگر شارحین مدونۃ کی تصریحات اگر مقابلۃً موجود ہون تو ابن رشد کے فیصلہ کو ترجیح دیجائیگی، اگرچہ متاخرین مالکیہ مین سے خلیل نے مختصر مین اس کا التزام نہین کیا ہو، تاہم امام ابن عرفہ کی تصریح بجائے خود ایک تمغۂ امتیاز ہے[۲]،

لیکن اگر ابن رشد کے خاندان کی اس امامت و مرجعیت عامہ سے اس بنا پر قطع نظر کیجائے کہ اس کی ولادت اپنے دادا کی وفات کے بعد ہوئی تب بھی اس کے فقیہانہ کمالات کے جانچنے کے لیئے خود اس کی کتابین نیز اوس کے اساتذہ و شیوخ حدیث کی ایک مکمل فہرست موجود ہو، جن مین سے ہر ایک شخص اپنے عصر مین فقہ و حدیث دانی کا اعلیٰ معیار خیال کیاجاتا تھا، ابن رشد کی تعلیم و تربیت کے بیان مین معلوم ہو چکا ہو، کہ فقہ کی ابتدائی تعلیم اس نے اپنے باپ سے پائی جو خود بھی مجتہد عصر تھا، اس کے بعد حافظ ابوالقاسم بن بشکوال، ابوبکر بن سمحون، ابن مسرہ، اور ابو عبداللہ مازری وغیرہ، اجلۂ محدثین سے فقہ و حدیث کی تکمیل کی،

حافظ ابن بشکوال مشہور محدث، ناقد احادیث، اور مورخ ہین، ابن الفرضی کی تاریخ اندلس کا جو ذیل و ضمیمہ لکھا

---

[۱] ہدایۃ المجتہد ابن رشد صفحہ ۲۴۲، [۲] نیل الابتہاج صفحہ ۲۷۱،

کتاب الصلہ کے نام سے لکھا ہے وہ بہت مشہور ہی اور یورپ مین چھپ گیا ہے، نقد اخبار اور واقفیت رجال مین اونکا کوئی ہمسر نہ تھا، محمد بن عتاب، قاضی مغیث، اور فقیہہ ابوبکر بن عربی سے فقہ و حدیث حاصل کی تھی، احادیث ورجال کے نقد مین انکا فیصلہ بطور حجت تسلیم کیا جاتا تھا، کچھ دنون اپنے اُستاد ابوبکر بن عربی کی نیابت مین اشبیلیہ کی قضا کی خدمت بھی انجام دی ہے، ۵۷۸ھ مین وفات پائی اور امام یحییٰ لیثی کے مقبرہ مین دفن ہوئے[1]،

ابن رشد کے دوسرے شیخ حدیث ابو مروان عبد الملک بن مسرہ تھے یہ اور ابن بشکوال دونون ابن رشد کے دادا کے شاگرد رشید تھے، ابو مروان بھی حدیث و فقہ کے ساتھ فن رجال مین ماہر تسلیم کیے جاتے تھے ۵۵۲ھ مین وفات پائی[2]،

ابن رشد کے شیوخ مین سب سے زیادہ مشہور امام ابو عبد اللہ مازری ہین، یہ اصل مین سسلی کے باشندے تھے، طب و حساب مین بھی مہارت رکھتے تھے، نقد حدیث اور تحقیق فقہ مین اجتہاد کا رتبہ حاصل تھا، اون کی شرح صحیح مسلم بہت مشہور کتاب ہی جس پر متاخرین محدثین مثلاً ابن حجر وغیرہ نے اپنی تحقیقات کا سنگ بنیاد رکھا ہی، اور قاضی عیاض نے کتاب الاکمال اسی کی سند پر تصنیف کی ہے، ۵۳۶ھ مین اسی برس کے سن مین وفات پائی[3]،

غرض ابن رشد نے حدیث و فقہ کی تعلیم جن اساتذۂ فن سے حاصل کی تھی محض اونکا رتبۂ اجتہاد ہی اِس امر کی کافی شہادت ہی کہ ابن رشد کا کمال فقہی اپنے معصرون سے بہت زیادہ ممتاز حیثیت رکھتا تھا، دنیا سمجھتی ہی کہ ابن رشد محض ارسطو کا مقلد تھا، لیکن اس کا سوانح نگار ابن الابار یہ کہتا ہی کہ فلسفہ وغیرہ کو نظر انداز کرکے کم از کم فقہ مین تو کوئی اس کا نظیر نہ تھا، ابن رشد کی فقہ دانی کے متعلق ابن الابار کا یہ حسن ظن کیا واقع مین صحیح ہی؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے صفحات ذیل ملاحظہ ہون،

---

[1] تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۱۲۸، [2] الدیباج المذہب صفحہ ۱۵۰، [3] ابن خلکان صفحہ ۶۹۲، والدیباج المذہب،

(۲)

ابن رشد کی تصنیفات فقہ پر نقد و تبصرہ

فقہ و اصول مین ابن رشد کی آٹھ کتابین ہین جن کے نام اوپر گذر چکے ہین ان مین صرف بدایۃ المجتہد بہت مشہور ہے اور چھپ بھی گئی ہی باقی اور کتابین چھوٹی چھوٹی اور نامکمل ہین، بدایۃ المجتہد مین ایک جگہ پر ابن رشد نے وعدہ کیا ہے کہ مدونۃ ابن القاسم کے طرز پر فروع مالکیہ مین ایک کتاب لکھونگا، معلوم نہین یہ کتاب لکھی یا نہین، اور اس کا نام کیا ہی، تصنیفات ابن رشد کی فہرست مین اس نام کی کوئی کتاب نظر نہین آتی،

بہرحال بدایۃ المجتہد ہمارے سامنے ہے اگر فقہ مین ابن رشد کی اور کتابین نہوتین تب بھی محض یہ اکیلی کتاب ابن رشد کے کمال تفقہ اور رتبۂ اجتہاد کے ظاہر کرنے کے لئے کافی تھی، بدایۃ المجتہد دیگر کتب فقہ سے بعض حیثیتون مین نہایت ممتاز ہی جو تفصیل وار حسب ذیل ہین،

(۱) اس کی ترتیب دیگر کتب فقہ سے مختلف اور نئے انداز کی ہے، کتاب الجہاد کو ابواب معاملات و ایمان پر مقدم کیا ہی کیونکہ اصول اسلامی کی رو سے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے بعد جہاد کا رتبہ ہے، کتاب الاشربہ اور کتاب الضحایا کو بھی معاملات کی جلد سے الگ کر لیا ہے، کیونکہ اسلام مین ان چیزون کی حیثیت محض تعبدی ہی، بحیثیت مجموعی کتاب کی ترتیب اور طرز تحریر کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ دیگر کتب فقہ سے اس کو کوئی نسبت نہین،

(۲) اس کتاب کی بڑی صفت یہ ہے کہ دیگر کتب فقہ کے خلاف اس کی غرض اجتہاد کی استعداد پیدا کرنا ہے ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب کے بعد تقلید کے عام رواج کی بدولت فقہا کے صرف تین چار معمولی وظائف عمل باقی رہ گئے تھے، یعنی امام سے جو اصولی مسائل مروی ہین اون کو پیش نظر رکھکر ابواب فقہ کے فروع کا

---

[1] بدایۃ المجتہد صفحہ ۲۳۴،

ترتیب دینا یا امام کی مختلف روایتوں کو مختلف ذرائع سے فراہم کرکے اون مین آپس مین ترجیح دینا یا امام کی مختلف روایتوں کی صحت و غلطی دریافت کرنا یا وقائع و نظائر ممکنہ و غیر ممکنہ کو ابواب فقہ کے مطابق ترتیب دینا یا فروع مذہب کی طول طویل کتابوں کی مختصر شرحین اور حاشیے لکھنا، اِن وظائف عمل کے علاوہ حنفیہ و شافعیہ کے فرقہ وار منازعات کی بدولت ایک خاص فن جدل و خلاف کے نام سے ایجاد ہو گیا تھا، جس مین ہر فریق اپنے امام کے آرا و مذہب کی تعصب کے ساتھ تائید و حمایت کرتا تھا اور اس سلسلہ مین رطب و یابس قوی و ضعیف ہر طرح کے دلائل فراہم کیے جاتے تھے اِس سے بحث نہین ہوتی تھی کہ واقع مین کون مذہب حق ہے اِن کتابوں سے استعداد فقہی تو ضرور پیدا ہوتی تھی، لیکن اِس کا دائرہ محدود ہوتا تھا یعنے صرف تخریج و ترجیح اقوال اور استنباط فروع کا ملکہ پیدا ہوتا تھا اور ہر فریق یہ سمجھنے لگتا تھا کہ حق اسی کے ساتھ ہے، ملکۂ اجتہاد کا یہ فقدان مسلمانون کے لیے ہر حیثیت سے مضر ثابت ہوا لیکن اِس کا احساس بھی مسلمانون مین کم لوگون کو ہوا منجملہ اون کے ابن رشد بھی تھا جس نے بداية المجتهد اسی غرض کے حاصل کرنے کے لیے لکھی چنانچہ لکھتا ہے:-

ونحن نروم انشاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب ان نضع فی مذهب مالك كتابا جامعا لاصول مذهبه ومسائله المشهورة التی تجری فی مذهبه مجری الاصول للتفريع عليها وهذا هو الذی عمله ابن القاسم فی المدونة بيد ان فی قوة هذا الكتاب ان يبلغ به الانسان رتبة الاجتهاد اذا تقدم فعلم من اللغة العربية وعلم من اصول الفقه ما يكفيه فی ذلك رأينا ان اخص الاسماء... بهذا الكتاب ان نسميه كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد[۱]

ہم انشاء اللہ اس کتاب سے فراغت پانے کے بعد مذہب امام مالک کے اُصول و فروع مین ایک جامع کتاب لکھین گے جیسی ابن القاسم نے مدونہ لکھی ہے باقی اِس کتاب کی غرض تو یہ ہے کہ اگر انسان لغۃ اور اُصول فقہ سے بقدر ضرورت واقف ہو تو اِس کتاب کے ذریعہ سے اجتہاد کی قوت اس مین پیدا ہو جائے اور اسی سبب سے ہم نے اِس کتاب کا نام بداية المجتهد رکھا کہ اجتہاد کی استعداد اِس سے پیدا ہوتی ہے،

[۱] بداية المجتهد صفحہ ۲۳۴

(۳) لیکن اِس غرض کے حاصل کرنے کے لیئے ابن رشد نے جن باتون کا التزام کیا ہے اون سے خود کتاب مین امتیازی شان پیدا ہوگئی ہی، عام طور پر کتب فقہ مین فروع مسائل جمع کیئے جاتے تھے جنسے اصول کے سمجھنے مین بہت کم مدد ملتی تھی، باب اجتہاد مسدود تھا اور فروع تک مین جزئیات کی پابندی لازمی خیال کی جاتی تھی ابن رشد نے اسس کتاب مین یہ تعلدانہ طرز ترک کردیا تاکہ اصول سے استنباط فروع کا ملکہ پیدا ہو، اور اصول مین صرف ان کو لیلیا جن کی صراحت شرع مین خود ہی اور جن کا مسائل نے ان مین اختلاف کیا ہے چنانچہ لکھتا ہے:۔

قصدنا فی ہذا الکتاب انما ہو ان نثبت المسائل المنطوق بہا فی الشرع المتفق علیہا والمختلف فیہا فان معرفۃ ہذین الصنفین من المسائل ہی التی تجری للمجتہدین مجری الاصول فی المسکوت عنہا وفی النوازل ویشبہ ان یکون من قد درب فی ہذہ المسائل وفہم اصول الاسباب التی اوجبت خلاف الفقہاء فیہا ان یقول ما یجب فی نازلۃ نازلۃ[1]

اس کتاب مین ہمارا قصد یہ ہے کہ شرع کے متفق علیہ اور مختلف علیہ مسائل بیان کرین کیونکہ یہی دونون قسم کے مسائل مسکوت عنہ حوادث و نوازل مین بطور اصول موضوعہ کام آتے ہین اور اگر ان مسائل کی واقفیت کے ساتھ فقہا کے اختلافات کے علل و اسباب بھی ذہن مین ہون تو انسان ہر جدید حادثہ کے بابت شرعی فتوی دینے کے قابل ہو سکتا ہے،

(۴) غلو تقلید مین لوگ یہ بھول گیئے تھے کہ ہمارے امام کے آراء و نظریات کا مستند شرعی کیا ہے مسلمانونکو خدا نے یہ حکم دیا ہے کہ خدا اور رسول کے سوا کسی کی بات بلا دلیل نہ مانین خود ائمہ نے بھی اپنے پیرو ون کو یہ تعلیم دی تھی کہ کتاب و سنت کے مقابلہ مین ہماری رائین ناقابل تسلیم خیال کی جائین لیکن غلو تقلید مین مسلمان ان تعلیمات کو بھول گیئے اور بلا دلیل و حجت اپنے اپنے ائمہ کے اقوال کتابون مین نقل کرنے لگے ابن رشد نے اِس کتاب مین اجتہاد کی استعداد پیدا کرنے کے لیئے یہ اہتمام کیا کہ ہر اصولی مسئلہ کے متعلق پہلے ائمہ کے اختلافات ذکر کیئے، پھر ہر ایک کی الگ الگ دلیلین نقل کین آخر مین خود محاکمہ کیا، ابن رشد کی وسعت نظر کا یہ حال ہے

---

[1] ہدایۃ المجتہد صفحہ ۲۳۴،

کہ معروف وغیر معروف ہر طرح کے ائمہ کے مذاہب اِس کتاب مین موجود ہین، اصحاب امام مالک مین ابن القاسم
اشہب، سحنون، ابن الماجشون، قاضی عبد الوہاب، اصحاب ابی حنیفہ، اصحاب شافعی، ابن جریج
شعبی، عطا بن دینار، ابو ثور، امام ثوری، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، امام احمد بن حنبل، امام داؤد ظاہری
فقیہہ ابو اللیث، ابن ابی لیلیٰ، ابن جریر طبری، غرض تابعی اور غیر تابعی ہر قسم کے ائمہ و فقہار کے اقوال قدم
قدم پر ملتے ہین صرف اقوال ہی نہین بلکہ ہر ایک کی دلیلین بھی صاف صاف مذکور ہین اور اگر کسی مسئلہ مین
صحابہ نے اختلاف کیا ہو تو اختلاف مع وجہ اختلاف مذکور ہے، اِس سلسلہ مین نادر و شاذ اقوال در وایات
کی بھی کمی نہین ہے، چنانچہ عورت کی امامت کے متعلق اختلافات تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہین

وشذ ابو ثور والطبری فاجازا	ابو ثور اور طبری جمہور سے الگ ہین اور اس بات کے قائل
امامتها على الاطلاق [1]	ہین کہ عورت علی الاطلاق امامت کر سکتی ہو یعنی عورتون
.. ..	اور مردون دونون کی،

استحقاق قضائت کے بیان مین عورت کی قضائت کے متعلق اختلافات تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہین،

قال الطبری يجوز ان تكون المرأة حاكما	عورت علی الاطلاق ہر شئی مین حاکم ہو سکتی ہو دیعنی دیوانی
على الاطلاق فی کل شیٔ [2]	اور فوجداری کی کوئی تخصیص نہین بلکہ وہ بادشاہ بھی
.. ..	ہو سکتی ہے)

(۵) محاکمہ مین نہایت متانت و سنجیدگی سے دلائل قایم کیے ہین، چنانچہ چند مثالین نمونہ کے طور پر حسب
ذیل ہین:—

(۱) رجوع عن الھبۃ کے مسئلہ مین اختلافات و ادلہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہین،

الرجوع عن الهبة ليس من محاسن الاخلاق	رجوع عن الھبۃ محاسن اخلاق مین نہین ہے اور

[1] بدایۃ المجتہد جلد اول صفحہ ۱۰۵، [2] ایضاً جلد دوم صفحہ ۳۷۷

والشارع انما بعث لیتمم محاسن الاخلاق[1] شارع اسلئے مبعوث کئے گئے تھے کہ محاسن اخلاق کی تعلیم دین

(۲) فقہاء مین ایک مشہور اختلاف یہ ہو کہ بلا ولی کے نکاح جائز ہے یا نہین، امام مالک اور امام شافعی ولی کی موجودگی کو شرط قرار دیتے ہین، امام ابو حنیفہ اور امام زہری یہ کہتے ہین کہ اگر عورت نے کفو مین نکاح کیا ہے تو بلا ولی جائز ہے، امام داؤد ظاہری باکرہ کے نکاح مین ولی کو شرط قرار دیتے ہین اور ثیبہ کے لیئے اِس شرط کا انکار کرتے ہین شارطین بعض آیات قرآنیہ کے طرز خطاب اور حدیث حضرت عائشہ سے استدلال کرتے ہین منکرین حضرت ابن عباس کی حدیث کو اپنے قول کی سند مین پیش کرتے ہین اور ظاہریہ بھی اسی حدیث کے ظاہر الفاظ سے استدلال کرتے ہین ابن رشد کہتا ہو کہ آیات قرآنیہ کا طرز خطاب کسی فریق کی حجت نہین ہو سکتا کیونکہ وہ محکم نہین ہے مجمل ہو اور اس اجمال کی تفسیر کا بھی کوئی ثبوت نہین اور نہ شارع نے اپنے طرز عمل سے اس کی تشریح کی لیکن حدیث ابن عباس کو منکرین نے جو اپنے استدلال مین پیش کیا ہو وہ بھی بیجا نہین بلکہ اِس سے صاف صاف ظاہریہ کی تائید ہوتی ہے، پھر لکھتا ہو کہ حنفیہ نے حضرت عائشہؓ والی حدیث کی جس سے ولی کا اشتراط ظاہر ہوتا ہو تضعیف کی ہو وہ کہتے ہین کہ یہ حدیث بواسطہ ابن جریج زہری سے مروی ہو لیکن جب خود ابن جریج نے زہری سے سوال کیا تو اونھون نے اِس حدیث سے لاعلمی کا اظہار کیا، شارطین نے ابن عباسؓ کی ایک دوسری حدیث سے بھی جس کے الفاظ یہ ہین لانکاح الا بولی وشاھدی عدل ..... استدلال کیا ہو، لیکن اسکی مرفوعیت مین کلام ہو اب احادیث و آیات سے قطع نظر کرکے اگر اس مسئلہ پر خود غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہو کہ سن رشد پر پہنچنے سے عورت کو تصرف مال کا حق شرعاً حاصل ہوجاتا ہے اور یہ نظیر شرعی یہ ثابت کرنے کے لیئے بھی کافی ہے کہ عورت کو عقد نکاح کا حق بھی ملنا چاہیے، زیادہ سے زیادہ اولیا کو نگرانی اور فسخ کا حق دیا جاسکتا ہے کہ اگر غیر کفو مین عورت شادی کرے تو اولیا نکاح کو فسخ کرادین پھر اگر شرعاً ولی کی موجودگی نکاح کے لیئے شرط ہوتی تو شارع اِس مسئلہ کو خود صاف کردیتا یعنی وہ ساتھ ساتھ

---

[1] بدایۃ المجتہد جلد دوم صفحہ ۱۰۲،

اصناف اولیاء اور اون کے مراتب اور اون کے حدود اختیارات کی تشریح بھی کر دیتا حالانکہ ایسے اہم مسئلہ مین اس قسم کی کوئی روایت شارع سے قطعًا ثابت نہین[1]،

(۲) ابن رشد گو مالکی المذہب ہے لیکن محاکمہ مین بے تعصبی کے ساتھ رائے ظاہر کرتا ہے، اپنے مذہب کی بیجا تائید وحمایت کا مقلدانہ جوش کہین نظر نہین آتا، چنانچہ اکثر جگہ حنفیہ کی متانت استدلال و قوت فقاہت کو تسلیم کیا ہی اس قسم کی چند مثالین ذیل مین درج کی جاتی ہین،

(۱) شرع مین لعان کا مسئلہ یہ ہی کہ اگر مرد کو عورت پر یا عورت کو مرد پر بدچلنی کا شبہ ہو تو وہ قاضی کے روبرو مخصوص الفاظ سے جن کی تصریح آیات قرآنیہ مین ہے اپنی عینی شہادت پیش کرین بصورت ثبوت دونون مین تفریق کرا دی جائے گی، اور بصورت عدم ثبوت حد قذف جاری ہو گی، یہان تک تو ائمہ مین متفق علیہ ہے لیکن اگر عورت اپنی عینی شہادت پیش کرنے سے انکار کرے تو آیا عورت کو مجبور کیا جائے گا، یا اوس پر حد جاری ہو گی، ائمہ ثلثہ یہ کہتے ہین کہ اس پر حد زنا جاری ہو گی اور امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہی کہ محض نکول کی بنا پر حد جاری نہین ہو سکتی وہ جیل خانہ بھیجی جائے گی، ابن رشد کا فیصلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک صحیح ہی کیونکہ محض نکول کی بنا پر فقہا جرمانہ کو جب ناپسند کرتے ہین تو حد زنا کیسے اوس پر جاری کی جا سکتی ہی اس کے علاوہ شرع مین اس قسم کی حد کی کوئی نظیر بھی نہین ہی، ابن رشد کہتا ہی کہ ابو المعالی جوینی نے بھی جو شافعی ہین کتاب البرہان مین حنفیہ کی قوت فقاہت کو تسلیم کیا ہی[2]،

(۲) مشہور حدیث ربوا جس مین چھ چیزین گنائی گئی ہین، اس کے متعلق ائمہ مین یہ اختلاف ہی کہ یہ حکم معلل ہی یا غیر معلل پھر اصحاب علل مین بھی یہ اختلاف پیدا ہوا کہ حرمت ربوا کی علت کیا ہی حنفیہ نے کیل وزن کو علت قرار دیا ہی، ابن رشد کہتا ہے کہ اُصول شرع سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتا ہے کہ لین دین مین عمومًا تساوی قیمت وزن کا لحاظ کیا جاتا ہی اور چونکہ مختلف الاوزان چیزون مین

---

[1] بدایۃ المجتہد جلد دوم صفحہ ۹۰، [2] بدایۃ المجتہد صفحہ ۷۷،

تساوی اور اوس کے فروق کا صاف ادراک نہین ہوتا اسلیئے زر خام یا مسکوک اسکا معیار قرار دیا گیا پس بین وین مین ربح ومنفعت کے ساتھ عدل اوسی وقت برقرار رہ سکتا ہے جب تساوی وزن وکیل کا لحاظ کیا جاوے اسلیئے خود اصول عقلی بھی حنفیہ کی علت کی تائید مین ہین[1]،

غرض کیا بلحاظ اسلوب تحریر، کیا بلحاظ ترتیب مضامین، کیا بلحاظ جمع اقوال ائمہ، اور کیا بلحاظ متانت استدلال وقوت فقاہت یہ عجیب بے مثل کتاب ہی اور ہر حیثیت سے دیگر کتب فقہ پر فوقیت رکھتی ہی، بے شبہہ مبسوط امام سرخسی، فتح القدیر، امام شعرانی کی فقہ جامع کی کتابین بھی اسی طرز پر لکھی گئی ہین لیکن اختصار کے ساتھ جامعیت جیسی بدایۃ المجتہد مین ہی ویسی کسی کتاب مین نہین، اِس کتاب کے متعلق ابن الابار نے حسب ذیل الفاظ مین حسن ظن ظاہر کیا ہی ذکر فیہ اسباب الخلاف وعلل وجہہ فافاد وامتع بہ ولا یعلم فی دقتہ انفع منہ ولا احسن سیاقا (اس مین فقہا کے اسباب اختلاف اور اوس علل کے جو بیان کی تو ابن رشد نے اسکو لکھکر بہت فائدہ پہنچایا، اس سے بہتر کوئی کتاب نہین) ابن سعید نے ان الفاظ مین تعریف کی ہی کتاب جلیل معظم معتمد عند المالکیۃ (عمدہ ہے اور مالکیہ مین سند ہے) لیکن میرے خیال مین نہ صرف مالکیون کے لیئے بلکہ تمام علمائے اسلام کے لیئے یہ کتاب از حد مفید ہے، اور اس کا مطالعہ اجتہاد کی استعداد پیدا کرتا ہے،

ابن رشد نے اِس کتاب مین فقہ کے متعلق جس واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور محدثانہ اور اصولی طرز پر جس طرح محاکمہ کیا ہے کیا اس کے بعد بھی ذرہ برابر اس مین شبہہ باقی رہجاتا ہے کہ ابن رشد فقہ مین اپنے وقت کا مجتہد اعظم تھا، یورپ کے لیئے تو صرف یہ ذریعۂ معلومات کافی ہے کہ وہ ارسطو کا شارح تھا لیکن ہمارے نزدیک اوس کا تمغۂ امتیاز حلقۂ فقہا کی صدر نشینی اور اوس کا رتبۂ اجتہاد ہی،

اِس موقع پر یہ لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ابن سعید نے جس موقع پر اس کتاب کا نام لیا ہے، وہ اہل اندلس کے مفاخر ومناقب کا موقع ہے اور ایسے مواقع پر جن مصنفین یا کتابون کے نام لیئے جاتے ہین،

---

[1] بدایۃ المجتہد جلد دوم صفحہ ۹۹،

ظاہر ہے کہ وہ کس پائے کے ہوتے ہونگے، شقندی اسی موقع پر فخریہ کہتا ہے

وهل لكم في الفقه عبد الملك بن حبيب الذي يعمل بافعاله الى الآن ومثل ابي الوليد الباجي ومثل ابي بكر بن عربي ومثل ابي الوليد بن رشد الاكبر ومثل ابي الوليد بن رشد الاصغر وهو ابن الاكبر نجوم الاسلام ومصابيح شريعة محمد عليه السلام،

عبد الملک بن حبیب جو بیک واسطہ امام مالک کے شاگرد ہین، ابو الولید باجی، ابو بکر بن عربی، وغیرہ اندلس کے مشہور محدث و فقیہہ ہین، یورپ کے لوگ جو ابن رشد کو بیدین سمجھتے ہین کیا یہ سننے کی زحمت گوارا کرینگے کہ ابن رشد کا ایک ہموطن اِس کو مجتہدین فقہا کی صف مین جگہ دے رہا ہے؟

باب دوم

ابن رشد اور علم کلام

(۱) **ابن رشد کے علم کلام پر اجمالی نظر**، مشرق میں فرق اسلامیہ کی پیدائش اور علم کلام، اسپین میں علم کلام، ابن حزم اور اسپین کے دیگر متکلمین، محمد بن تومرت اور اشعریت، علم کلام کی جانب ابن رشد کی توجہ کرنے کے وجوہ، ابن رشد کی کلامی تصنیفات اور اونکا انداز، ابن رشد کا نیا علم کلام اور اوس کے خصوصیات، ابن رشد کے علم کلام کی روح، فلسفہ اور مذہب کی نئے انداز سے تطبیق، تاویل کی بحث، پرانے متکلمین کی غلطیاں، اور قدیم علم کلام کی بنا فاسد، عقائد کا قرآن مجید سے ثبوت،

(۲) **ابن رشد کے علم کلام پر تفصیلی نقد و تبصرہ**، حدوث و قدم عالم، اس مسئلہ میں متکلمین اور فلاسفہ کا اختلاف، ابن رشد کا فیصلہ قرآن مجید سے، وجود باری پر متکلمین کے دلائل اور اون کی کمزوری، قرآن مجید کے دلائل اور ابن رشد کا فیصلہ، صفات باری، تنزیہ و تشبیہ کے اصول قرآن مجید سے، صفات باری کے متعلق متکلمین کی بدعتیں اور ابن رشد کا نقد، مسئلہ جبر و قدر پر ابن رشد کی رائے،

(۳) ابن رشد اور غزّالی، مسلمانون مین فلسفہ کی اشاعت اور علم کلام عقلی، محدثین اور اشعریت، علم کلام مین اشاعرہ کے اضافے، اشعریت اور فلسفہ کا تصادم، امام غزالی اور فلسفہ اون کی کتاب تہافت الفلاسفہ اور اوس کی فہرست، امام غزالی کے بابت ابن رشد کی رائین، تہافت الفلاسفہ کے بابت ابن رشد کی رائے، مسئلہ خرق عادت پر امام غزالی اور ابن رشد کی مقابلانہ تقریرین، مذہب و فلسفہ کی تطبیق پر ابن رشد کا فیصلہ، ابن رشد اور امام غزالی کے طرق تطبیق پر نقد و تبصرہ، مذہب و فلسفہ مین باہمی تطبیق کی اصلی صورت،

---

(۱)

ابن رشد کے علم کلام پر اجمالی نظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک صدی بمشکل گذرنے پائی تھی کہ عہد صحابہ ہی مین اختلاف عقائد کی وبا مسلمانون مین پھیل گئی، اختلاف پیدا کرنے والے لوگ زیادہ تر یہودی، عیسائی اور عجمی نومسلم تھے، خود رسول اللہ صلعم کے زمانہ مین عرب کے باہر بلکہ خود نفس عرب مین صدیون سے خدا کی ذات و صفات کے عقیدے زیر بحث چلے آرہے تھے اور یہودی عیسائی، گبر و آتش پرست غرض عہد قدیم کے سارے پیروان ادیان و ملل عجیب و غریب خیالی عقیدون کے متعلق بحث و مناظرہ مین مشغول تھے، اسلام مین سب سے پہلے ابن سبا کا فتنہ ظاہر ہوا، یہ نومسلم یہودی تھا اور حضرت علیؓ کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار کرتا تھا، اسلام مین سب سے پہلے حلول کا عقیدہ اسی نے پیدا کیا ہے، ابن سبا کے بعد خارجیون اور شیعون کے اور فرقے پیدا ہوئے، لیکن ابتک اختلاف عقائد کی بنا زیادہ تر ایمان و کفر کے حدود اور حب آل رسولؐ پر تھی، آخر عہد صحابہ مین ایک شخص ابو یونس سنوبہ پیدا ہوا، یہ بھی نومسلم تھا، اس نے قدر کا عقیدہ پیدا کیا، یعنے یہ کہ

انسان اپنے تمام افعال کا مختار ہی، یہ عقیدہ معبد بن خالد جہنی نے پولٹیکل مصلحتون سے اختیار کرکے بنی امیہ کے خلاف عوام کو بھڑکانا شروع کیا، معبد کے خلاف ایک دوسرا فریق اور تھا جو انسان کو مجبور محض مانتا تھا، بنی امیہ اس فریق کی تائید کرتے تھے، اور عقیدہ جبر کو اپنے جور وستم کا بہانہ بنا رکھا تھا،

تیسرا فرقہ جہم بن صفوان نے پیدا کیا، ابتک کسی مسلمان کو خدا کی ذات وصفات مین کوئی اختلاف نہ تھا، جہم بن صفوان نے انکار صفات کی نئی بدعت ایجاد کی، یعنی یہ کہ خدا تمام ایجابی وسلبی صفات سے منزہ ہی، نہ وہ سمیع ہی نہ علیم، نہ قدیر ہے نہ خالق، غرض وہ کچھ بھی نہین ہی محض ایک فرضی تخیل ہی، اس فتنہ نے بہتون کو گمراہ کردیا، رفتہ رفتہ اسی کشت زار سے معتزلہ پیدا ہوئے، جنھون نے عقیدہ تعطیل کے ساتھ اور بدعتین اضافہ کین، یعنی یہ کہ خدا شر کا خالق نہین ہی، صرف خیر کا خالق ہی، شر کا خالق شیطان ہی، اس عقیدہ کی روسے مجمیون کی طرح مسلمانون مین بھی ثنویت پیدا ہوئی، معتزلہ نے عذاب قبر، شفاعت، اور قیامت کے روز خدا کی رؤیت کا بھی انکار کیا، اور جبریہ کے خلاف عقیدہ قدر کی تائید کی، لیکن ان تمام مسائل مین سے معتزلہ کو عقیدہ قدر انکار صفات، ثنویت خالق، اور خلق قرآن کے عقیدون پر بڑا اصرار تھا، تیسری صدی مین محمد بن کرام سیستانی نے ظہور کیا جو معتزلہ کا دشمن تھا، معتزلہ نے خدا کو تمام صفات سے منزہ کرکے ایک فرضی تخیل تک پہونچا دیا تھا، ابن کرام نے اس کے خلاف خدا کو انسان صورت بادشاہ بنا دیا، یعنے خدا کی جسمیّت کا قائل ہوگیا، آخر مین عجم کے زندیقون نے ظہور کیا، یہ اسلام کے سب سے گمراہ فرقون مین تھے، یہ کہین تعلیمیہ، کہین ملاحدہ، کہین زنادقہ، کہین باطنیہ کہین اسماعیلیہ کے نامون سے موسوم تھے، ان کے نزدیک شریعت کے ہر ظاہری حکم کا ایک باطنی رخ ہی، اسطرح ساری شریعت مین ان لوگون نے تحریف کردی، یہ اسلامی فرقون کی تشکیک و مادیت کی آخری حد تھی اور تمام فرقے اصل شریعت سے دور جا پڑے تھے،[1]

غرض مشرق مین مختلف فرقون کی موجودگی کے باعث عقیدون مین عجیب الجھاؤ پیدا ہوگیا تھا، اسلامی

[1] یہ پوری تفصیل مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۱ سے ماخوذ ہی،

فرقون کے علاوہ یہان مختلف ادیان وملل کے پیرو کثیر تعداد مین موجود تھے، اور ان سب کا لٹریچر زندہ تھا، صابی حرانی، مزدکی، مجوس، دہریے، طبعیین، عیسائی، یہودی، غرض سب ہی طرح کے لوگ دوش بدوش بستے تھے، سیاسی آزادی کی بدولت حکومت کے دروازے ان سبھون کے لیئے کھلے ہوئے تھے، عربی زبان تقریبًا سب فرقون کے لوگ بولتے تھے، خیالات کی اشاعت مین بھی کوئی روک ٹوک نہ تھی، نتیجہ یہ تھا کہ مشرق کی زمین علم کلام کی پیداوار کے لیئے زیادہ صلاحیت رکھتی تھی، لیکن اسپین مین حالت اس کے برعکس تھی، اسلام کے پہلے بھی اسپین مین مذہبی مناظرون کی آواز کبھی نہین سنی گئی تھی، مسلمان جب آئے تو یہان مذہبی دنیا مین سناٹا چھایا ہوا تھا، اونکا کوئی حریف میدان مین نہ تھا اور نہ کوئی مقابل لٹریچر زندہ موجود تھا، جو کچھ تھا وہ مشرق کا بچا کھچا تھا، جو اعتنار کے قابل نہ تھا خود مسلمانون مین بھی مذہبی اختلافات نہ تھے، مالکی مذہب کے اثر سے محدثین کے عقیدہ کے سب پیرو تھے، ان کا اصل اصول یہ تھا کہ متشابہات مین بحث کی گنجایش نہین، اس بنا پر یہان علم کلام کی پیدایش کسی طرح نہ ہوسکتی تھی، لیکن باینہمہ چونکہ مشرق سے علمی تعلقات قائم تھے اسلیئے ایک آدھ معتزلی بھی نکل آتا تھا، ابن السمینہ پہلا شخص ہے جو مشرق سے اعتزال اور فلسفہ کے تحفے ساتھ لیکر اندلس آیا، ابن السمینہ کے علاوہ اندلس مین اور بھی معتزلی ہوئے ہین، جن کے نام یہ ہین، خلیل بن اسحٰق، موسے بن حدیر، اور احمد بن حدیر آخر الذکر نے اندلس مین اعتزال کی اشاعت کی بھی کوشش کی[1]،

لیکن اندلس مین علم کلام کی سب سے بڑی کامیابی یہ تھی کہ محدثین کے گروہ سے محمد بن حزم ایسا متکلم پیدا ہوا، یہ فارسی الاصل تھے ان کے آبا واجداد دولت امویہ کے بانی عبد الرحمٰن الداخل کے ساتھ اندلس آئے تھے، چنانچہ اوس وقت سے اونکا خاندان جاہ ودولت مین ممتاز تھا، اون کے باپ دولت عامریہ مین وزیر تھے، یہ ۳۸۴ھ مین قرطبہ مین پیدا ہوئے، عالم شباب مین اونھون نے بھی وزارت کا رتبہ حاصل کیا، لیکن طبیعت کو علم سے لگاؤ تھا، دنیاداری چھوڑ کر علم کی جانب توجہ کی، حدیث، فقہ، انساب وادب مین متبحر اور فقہ مین مجتہد تھے

[1] نفح الطیب جلد دوم صفحہ ۱۲۴،

اور کسی تقلید نہین کرتے تھے، ان کی دو کتابین ایصال اور محلیٰ فقہ مین بہت مشہور ہین، شیخ الاسلام عزالدین ابن سلام کا قول ہو کہ مینے محلیٰ کے ہم پلہ کوئی کتاب نہین دیکھی،

فلسفہ و منطق مین بھی کمال پیدا کیا تھا، چنانچہ منطق مین اون کی کتاب تقریب بہت مشہور ہو جس مین منطق کی غلطیان دکھا کر اصول فقہ کے طرز پر منطق کو ترتیب دیا ہو اور ہر مسئلہ کی فقہی مثالین پیش کی ہین، منطق و فلسفہ کے تعلق سے علم کلام مین بھی مہارت حاصل کی تھی، ابن حزم نے علم کلام مین دو کتابین لکھی ہین ایک مین توراۃ و انجیل کی تحریف کا بیان ہو، دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والنحل ہو اس مین دہریہ، فلاسفہ مجوس، یہود، نصاریٰ کے اصول عقائد بیان کیے ہین، پھر اونکا رد کیا ہو، اسلامی فرقون کے عقائد بھی تفصیل سے لکھے ہین اور اون پر نقد و تبصرہ کیا ہے زیادہ تر محدثین کے عقائد کی تائید اور معتزلہ و اشاعرہ کی تردید کی ہو، معلوم ہوتا ہے کہ اون کے زمانہ مین اشاعرہ کا مذہب اشاعت پذیر ہو گیا تھا، کیونکہ اِس کتاب مین معتزلہ سے زیادہ اشاعرہ کی تردید جا بجا ملتی ہو، عبارت و طرز ادا مین آزادی زیادہ ہو، امام ابو الحسن اشعری پر جا بجا حملے بھی ہین اسلیئے ائمۂ اشعریہ اِس کتاب کو زیادہ پسند نہین کرتے، چنانچہ اِس بیباکی کی بدولت فقہاء اون سے ناراض ہو گئے اور شہر بدر کرا دیا، خانہ بدوشی کی حالت مین صحرائے لیلہ مین شعبان ۴۵۶ھ مین وفات پائی، [1]

ابن حزم کے بعد سے اندلس مین علم کلام کی تاریخ کے صفحے موحدین کے دور حکومت تک سادہ نظر آتے ہین، عراق مین امام ابو الحسن اشعری کا مذہب ۳۰۰ھ سے اشاعت پذیر ہونے لگا تھا، رفتہ رفتہ عراق سے شام مین اِس کی اشاعت ہوئی، چنانچہ حلب کے زنگی فرمانروا عموماً اسی عقیدہ کے پیرو تھے، سلطان صلاح الدین جو اسی خاندان کا نمک خوار تھا جب مصر مین سریر آرائے حکومت ہوا تو اوس نے مصر مین بھی اس کی اشاعت کی، وہ اور اوس کے قاضی صدر الدین مارانی اسی مذہب کے پیرو تھے، اور صلاح الدین نے تو اسی کے اثر مین تربیت پائی تھی، چنانچہ اس نے اپنے بچوں کو بھی اشعری مذہب کا ایک چھوٹا سا رسالہ حفظ کرایا تھا، [2]

[1] سیر النبلاء جلد پانزدہم، [2] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۸،

اسی اثنا میں محمد بن تومرت جو امام غزالی کا شاگرد تھا یہ تحفہ مشرق سے لیکر مغرب گیا، ابن تومرت کو اشاعرہ کی طرح محدثین سے صفات باری اور تاویل کے بارے میں سخت اختلاف تھا، وہ خدا کی جسمیت کا صراحت سے انکار کرتا تھا، اور وجہ وید اور استوار علی العرش وغیرہ کی تاویل کرتا تھا، محدثین ان متشابہات کی تاویل کو ناجائز کہتے تھے اور صراحت سے انکارِ جسمیت کے بھی قائل نہ تھے، مغرب اور اسپین میں اس سے پہلے محدثین ہی کا مسلک شائع تھا، چنانچہ جب محمد بن تومرت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا مغرب پہنچا تو یہاں کے علماء کو سب سے پہلے اس کے انہین عقیدون سے اختلاف پیدا ہوا اور بادشاہ کے حکم سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی، جس میں محمد بن تومرت فتحیاب ہوا، طبیعت میں تقشف زیادہ تھا اسلیئے وہ علانیہ مخالفون کی تکفیر کرتا تھا[1]، محمد بن تومرت کے بعد عبدالمومن بادشاہ ہوا یہ محمد بن تومرت کا شاگرد رشید اور اوس کے عقائد و اخلاق کا مجسم نمونہ تھا، اس نے بادشاہ ہوتے ہی امیر المومنین کا لقب اختیار کرلیا، چونکہ یہ لوگ خدا کی جسمیت وغیرہ کے منکر تھے اسلیئے اپنا لقب موحدین رکھا تھا، اور چونکہ انکا دعوی یہ تھا کہ عہد صحابہ کے سچے عقائد و اخلاق کو دنیا میں نئے سرے سے رواج دین، اسلیئے ملک میں اونھون نے یہ عام اعلان کردیا کہ ابن تومرت کے خلاف اگر کوئی عقیدہ اختیار کرے گا تو اوس کی جان کی خیریت نہین، چنانچہ اپنے اس زعم کی بنا پر اونھون نے ہزارون آدمیون کو تہ تیغ کرڈالا اور بزور شمشیر سارے اندلس و مغرب میں اشعریت کو رواج دینے لگے[2]، موحدین کی ان کوششون کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین کے مسلک کے بجائے اب سارا اندلس اشعری کا پیرو تھا، آزاد خیالی ممنوع تھی اور اندلس کے در و دیوار سے عقیدۂ ابن تومرت ہی کی آواز بازگشت آرہی تھی، دوسرے فرقون کے لوگ ظلم و ستم سہہ رہے تھے، اور اعتزال تو سارے ملک میں بدنام تھا ابن حزم کی کتاب میں معتزلہ کی اچھی خاصی تردید کی ہے لیکن دو صدی بعد ابن رشد یہ کہتا ہے کہ اس جزیرہ میں معتزلہ کی کتابین نا پید ہین[3]

یہ وقت تھا اور یہ حالات تھے جب اندلس کی سرزمین میں ابن رشد نے اشاعرہ کے خلاف ایک نئے

[1] ابن خلدون جلد ششم، [2] مقریزی صفحہ ۲۵۰، [3] کشف الادلہ صفحہ ۴۵،

نئے علم کلام کا علم بلند کیا۔ ابن رشد دیکھتا تھا کہ اشعریت کی مخالفت اندلس مین کچھ کمیل نہین ہی، لیکن اس نے ان حالات کی کوئی پروانہ کی، وہ اوس ذلت آمیز برتاؤ کے لیے پہلے ہی سے تیار تھا، جس نے اس کی زندگی کے آخری ایام کو بے مزہ کر دیا تھا، علم کلام کی جانب ابن رشد کی توجہ کے یون تو متعدد اسباب موجود تھے، وہ فلسفی تھا اور فلسفہ کے تعلق کی رو سے علم کلام سے بیگانہ نہین رہ سکتا تھا، دربار کے تعلق سے اس کے لیے علم کلام کی جانب متوجہ ہونا ناگزیر تھا، لیکن ان تمام اسباب کے علاوہ ایک اور سبب تھا جو رہ رہ کے اس کو اظہار حقیقت پر مجبور کرتا تھا، اس کا خاندان اب سے پہلے محدثین کے مسلک کا پیرو تھا، اس کے خیالات خود اسی مسلک کے جانب مائل تھے، نہ کسی کی تقلید کے خیال سے بلکہ وہ چاہتا تھا کہ مسلمانون مین اختلاف عقائد کی بنا پر جو تفرقہ و اختلاف پیدا ہو گیا ہی وہ دفع ہو جائے اور مسلمان تمام دوسرے عقائد کو چھوڑ کر صحابہ کی تقلید کرنے لگین جو عقائد مین بہت کم چھان بین کرتے تھے، اسی بنا پر اوس کو محدثین کا مسلک زیادہ پسند تھا، اپنے اس درد دل کو وہ اپنی کتابون مین جابجا بہت جوش سے ظاہر کرتا ہی چنانچہ ایک موقع پر لکھتا ہی:

ومن قبل التاويلات نشأت فرق الاسلام	تاویل کی عادت کے باعث اسلام مین بیسیون فرقے
حتى كفر بعضهم بعضا وبدع بعضهم بعضا	پیدا ہو گئے جو ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے، یہان تک کہ
فاوقعوا الناس من قبل ذلك في شنآن وتباغض	مسلمانون مین اس کی وجہ سے بغض پیدا ہو گیا، تلوارین کھینچ
وحروب وفرقوا الشرع وفرقوا الناس كل التفريق[1]	گئین اور جمعیت اسلام پراگندہ اور منتشر ہو گئی،

پھر لکھتا ہے:۔

فان النفس مما تخلل هذه الشريعة من الاهواء	شریعت مین محرف اعتقادات کی وجہ سے جو فساد پیدا ہو گیا
الفاسدة والاعتقادات المحرفة في غاية الحزن	ہے اوس کو دیکھکر مین سخت کرب مین مبتلا ہون، خدا سے
والتألم والله يسدد الكل ويوفق الجميع	دعا ہی کہ وہ سب مسلمانون کو نیک توفیق عطا کرے اون کو

[1] فصل المقال صفحہ ۲۳،

المحبتہ ویجمع قلوبھم علی المودۃ ویرفع عنہم البغض والشنان بفضلہ ورحمتہ — سیدھا راستہ دکھائے اور ان میں باہم مودت پیدا کر دے اور ان کے دلوں سے باہمی بغض وعناد دور کر دے،

یہی وجہ تھی کہ وہ اظہار حقیقت کے لیئے آمادہ ہو گیا، لیکن یہ کوئی آسان کام نہ تھا، حکومت کے خطرہ کے علاوہ اس زمانہ میں اظہار حقیقت کے لیئے یہ نہایت ضروری تھا کہ شریعت کی سادہ سطح پر عقائد فاسدہ کی جو تہیں تلے اوپر جم گئی تھیں ان کو ایک ایک کر کے صاف کیا جائے، چنانچہ اس نے یہ کام نہایت خوبی سے انجام دیا اور حکومت کے خطروں کو نظر انداز کر کے نہایت دلیری سے اشاعرہ کے مقابلہ کو تیار ہو گیا،

تہافت الفلاسفہ کے علاوہ جس میں ابن رشد نے غزالی اور اشاعرہ کا کھلے میدان میں مقابلہ کیا ہے، اس کی دو کتابیں اور ہیں فصل المقال اور کشف الادلہ، پہلی کتاب میں یہ سوال زیر بحث قرار دیا ہے کہ منطق و فلسفہ کا سیکھنا جائز ہے یا نہیں، نیز تاویل کے شرعی اصول و مواقع کیا ہیں، دوسری کتاب میں پہلے اشاعرہ، صوفیہ، باطنیہ کے معتقدات اور طریقۂ استدلال کی غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری، توحید، صفات باری، حدوث عالم، بعثت انبیاء، قضاء و قدر، جور و عدل، اور معاد وغیرہ کے الگ الگ عنوان مقرر کر کے ان کی حقیقت بیان کی ہے، اور ان پر عقلی و نقلی دلیلیں پیش کی ہیں، یہ دونوں کتابیں اس کے اپنے ایجاد کردہ علم کلام کی ہیں، اور گو دونوں مختصر ہیں، لیکن بعض خاص باتوں میں ان کو تمام قدیم تصانیف پر امتیاز حاصل ہے اور اس کی بنا پر ابن رشد کو علم کلام کے ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جا سکتا ہے،

(۱) سب سے پہلے ہماری نگاہ مذہب و عقل کے اس نئے انداز تطبیق پر پڑتی ہے جو ابن رشد کے نئے علم کلام کی جان ہے، وہ محقق فلسفی اور مجتہد فقیہ تھا اسلیئے مذہب و عقل دونوں کو ساتھ ساتھ چلانا چاہتا تھا، اور ان میں سے کسی ایک کے ضعف کو گوارا نہیں کر سکتا تھا،[۲]

چنانچہ ایک جگہ صاف صاف کہتا ہے:-

---

[۱] فصل المقال صفحہ ۲۶، [۲] اس نئے انداز تطبیق پر ابن رشد اور غزالی کی معرکہ آرائیاں آگے ایک خاص عنوان میں تفصیل سے بیان ہونگی،

ولو وددنا لو تفرغنا لهذا المقصد وقدرنا
علیه وان انسأ الله فی العمر فسنثبت فیه
قدر ما تیسر لنا منه فعلی ان یکون ذلك
مبدء المن یاتی بعد فان النفس مما تخلل
هذه الشریعة من الاهواء الفاسدة
والاعتقادات المحرفة فی غایة الحزن والتألم
وبخاصة ما عرض لها من ذالك من قبل
من ینسب نفسه الی الحکمة فان الاذیة
من الصدیق هی اشد اذیة من العدو
اعنی ان الحکمة هی صاحبة الشریعة والاخت
الرضیعة فالاذیة ممن ینسب الیها اشد
الاذیة مع ما یقع بینهما من العداوة والبغضاء... وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغریزة۔[1]

اگر ہم کو موقع ملا تو ہم اپنے ایجاد کردہ اصول کے مطابق عقاید کو
ثابت کرینگے، ممکن ہو کہ آیندہ اس بنیاد پر کوئی عظیم الیشان عمارت
تعمیر کرے، وجہ یہ ہے کہ شریعت مین بدعتین جو پیدا ہوگئی ہین
اون کے سبب سے طبیعت غمگین رہتی ہو خاص کر اس
بات پر رنج زیادہ ہوتا ہے کہ جو لوگ فلسفی کہلاتے ہین
اون سے شریعت کو زیادہ نقصان پہنچتا ہو، فلسفہ و شریعۃ
باہم دوست اور ایک دوسرے کے رضاعی بھائی ہین،
دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچتی ہو وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف
سے زیادہ گران ہوتی ہے، اس لیے ایک مدعی فلسفہ کا شریعت کو
نقصان پہنچانا سب سے زیادہ تکلیف دہ ہو، حالانکہ فلسفہ اور شریعت
دونون اپنی اصل حقیقت کے رو سے متحد اور باہم دوست ہین،

لیکن اس بحث کے حل کرنے کی غرض سے اس نے چند سادہ اصول وضع کیے ہین جن سے بجائے خود اوس کی تصنیفات مین شان جدت پیدا ہوگئی ہے،

(۲) فلسفہ و منطق کے متعلق اوس زمانہ مین مسلمانون مین دو فریق پیدا ہوگئے تھے، فقہا و محدثین کا گروہ یہ کہتا تھا کہ فلسفہ و منطق کی تعلیم مطلق جائز نہین، کیونکہ اس سے مذہبی عقائد مین ضعف پیدا ہوتا ہو، دوسرا فریق یہ کہتا تھا کہ فلسفہ عین دین ہو، اور شریعت کی وہی تعبیر صحیح ہے جو فلسفہ کرتا ہو، اسلیے کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہو، شریعت ظاہر ہو اور فلسفہ باطن، شریعت قشر ہے اور فلسفہ مغز،

[1] فصل المقال صفحہ ۲۶،

ابن رشد کے نزدیک یہ دونون رائین صحیح نہین، اِس بنا پر اس نے فصل المقال مین اس سوال کو زیربحث قرار دیکر اس کا یہ جواب دیا ہی کہ فلسفہ و منطق کا سیکھنا نہ صرف جائز ہی بلکہ واجب و مستحب ہی، کیونکہ قرآن مجید مین خدا نے جابجا عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہی، نیز کہین کہین یہ الفاظ آئے ہین کہ فاعتبروا یا اولی الابصار، یا فاعتبروا یا اولی الالباب جن سے اِس طرز استدلال کا وجوب ثابت ہوتا ہی، کیونکہ عربی مین اعتبار و قیاس ہم معنی لفظ ہین، یہی وجہ ہے کہ فقہا ء اسی قسم کی آیتون سے قیاس فقہی کا جواز ثابت کرتے ہین، جب اِن آیتون سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہی تو کوئی وجہ نہین کہ قیاس برہان کیون جائز نہ ہو، لیکن قیاس برہانی کی شکل و ترکیب کا علم منطق و فلسفہ سے حاصل ہوتا ہی، فلسفہ اس کے مواد فراہم کرتا ہے اور منطق اس کی تشکیل و ترکیب کے متعلق ہدایتین دیتی ہی، اسلیئے اِس اصول کی رو سے کہ مقدمہ فرض کا فرض اور واجب کا واجب ہوتا ہے منطق و فلسفہ کی تعلیم نہ صرف جائز ہی بلکہ واجب و فرض ٹھہرتی ہی، کسی علم کی ایجاد اور اوس کے اصول و فروع کی ترتیب ایک فرد کے بس کی بات نہین، علم و فن مدتون مین نشو ونما پاتے ہین، اسلیئے جو شخص اس وقت منطق و فلسفہ حاصل کرنا چاہتا ہے اوس کے لیئے ارسطو کی منطق کا سیکھنا ناگزیر ہی، اسی طرح جو شخص اِس وقت علم ہیئت سے واقفیت پیدا کرنا چاہتا ہے اسی کے لیے بطلیموس کی مجسطی کا مطالعہ ضروری ہی، پس منطق و فلسفہ کی تعلیم اگر واجب ہی، تو اوس کے معنے یہ ہین کہ ارسطو کی منطق اور بطلیموس کی ہیئت کا سیکھنا واجب ہی، یہ دوسری بات ہی کہ ہر مصنف سے غلطیان ہوتی ہین، ارسطو اور بطلیموس بھی غلطیون سے پاک نہین، لیکن اِس کا یہ مطلب نہین کہ چند غلطیون کی وجہ سے ہم اون کو نظرانداز کردین، ہان یہ ضروری ہی کہ اون کے جو اصول ہماری شریعت کے خلاف ہین اون کو ہم نہ مانین، لیکن چند فروگذاشتون کی بنا پر اون کو ضعیف الاعتقاد سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہی،

عام خیال یہ ہی کہ فلسفہ سے لوگ گمراہ ہوتے ہین اسلیئے اس کا سیکھنا حرام ہی، لیکن ابن رشد پوچھتا ہی کہ نفع و ضرر کی متضاد استعدادسے دنیا کی کون چیز مستغنی ہی؟ غذا کا تداخل اور اوس کی کثرت معدہ مین بار

پیدا کرتی ہی، پس کیا اِس بنا پر تم یہ طبّی قاعدہ مقرر کرسکتے ہو کہ تغذیہ طبًا مضر ہے؟ اصل یہ ہے کہ بیدینی فلسفہ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ نہین، کیا صرف فلاسفہ بیدین ہوتے ہین، فقہا کبھی گمراہ نہین ہوتے، حالانکہ تجربہ بتاتا ہی کہ فلسفہ سے زیادہ فقہ سے بیدینی کی اشاعت ہوتی ہو، لیکن فرق یہ ہو کہ فقیہہ کی بیدینی پر اسکا جبہ وعمامہ پردہ ڈالے رہتے ہین، اس کی بداخلاقیان ہمیشہ مذہبی رنگ مین ظاہر ہوتی ہین، اسلئے عام لوگون کی اون پر نظر نہین پڑتی،

(۳) اس کے بعد اِس مسئلہ پر بحث کی ہو کہ نصوص قرآنی مین تاویل جائز ہی یا نہین؟ تاویل کے متعلق مسلمانون مین دو فریق تھے ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تھا، دوسرا جواز کا قائل تھا، جبتک محدثین کا معتزلہ سے مقابلہ رہا اوس وقت تک یہ بحث معمولی خیال کیجاتی تھی، لیکن سب سے پہلے محدثین کے گروہ مین اشاعرہ نے علمائے سلف سے اختلاف کی بنا ڈالی، سلف آیات متشابہات مین تاویل کو ناجائز سمجھتے تھے، اشاعرہ نے اِن مین تاویل کی اور نہایت شد ومد سے کی نتیجہ یہ ہوا کہ اشاعرہ کے اختلاف سے یہ مسئلہ معرکۃ الآرا بنگیا، بڑی بات یہ تھی کہ فلاسفہ اور ملاحدہ نے تاویل کے آلہ سے شریعت کی بیخکنی شروع کردی تھی، اِس بنا پر ابن رشد کے زمانہ مین فلسفہ ومذہب کے باہمی تعلق کے مسئلہ کی طرح یہ مسئلہ بھی ارکان دین مین شمار کیا جاتا تھا، اور خاصکر اندلس مین تو ابن تومرت کے اثر کی وجہ سے اِس کو خاص اہمیت حاصل تھی،

لیکن باوجود اس کے ابتک اِس مسئلہ پر صرف یکرخی نظر ڈالی گئی تھی، یعنی دونون فریقون کے نزدیک جواز وعدم جواز کا مدار خود نصوص پر تھا، اشخاص ومخاطب کو اِس مین کچھ دخل نہ تھا تاویل کرتے وقت صرف یہ دیکھ لینا کافی خیال کیا جاتا تھا کہ بلحاظ محاورۂ اہل عرب یا بلحاظ اُصول عقلی نص تاویل قبول کرسکتی ہے یا نہین اگر اِس کا پتہ چل جاتا تو تاویل ہی نص کی تفسیر قرار پاتی اور ہر مسلمان کو تاویل ہی کی تلقین کی جاتی، اِس سے کچھ بحث نہ ہوتی کہ مخاطب بھی یہ تاویل قبول کرسکتا ہی یا نہین، اور اگر قبول کریگا تو اوس کے اعتقاد پر کیا اثر پڑے گا،

ابن رشد پہلا شخص تھا جس نے اِن پہلوون پر نظر ڈالی اور ایک تیسرا پہلو اختیار کیا، وہ یہ کہ تاویل

جن نصوص مین جائز ہے وہ بھی صرف ان لوگون کے لیے مخصوص ہے جو صاحب نظر اور راسخ فی العلم ہین، عام لوگون کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہیے اور اگر اون کو آیت کے معنی مین شبہہ لاحق ہو تو اون کو سمجھا دینا چاہیے کہ یہ آیت متشابہات مین داخل ہی، جس مین کھوج کرنا شرع نے منع کیا ہی، ابن رشد نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہی کہ عوام اِن آیتون کے حقیقی اور اصلی معنی نہین سمجھ سکتے، اسلیئے اون کو اصلی معنون کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار پر جرأت دلانا ہی، مثلاً اگر عوام سے یہ کہا جائے کہ خدا ہے مگر نہ کوئی اوس کا مقام ہی نہ جگہ ہی نہ جہت ہے وہ قیامت کے دن دکھائی دیگا مگر وہ جسم نہین ہی تو اِس قسم کا وجود اون کے ذہن مین نہین آسکتا، اسلیئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ خدا سرے سے ہے ہی نہین،

(۴) اِس بنا پر ابن رشد نے قدیم علم کلام خاص کر اشاعرہ پر سختی سے نکتہ چینی کی ہی اور ثابت کیا ہی کہ انکا طریقہ کئی وجوہ سے غلط ہی،

(۱) سب سے بڑی بات یہ ہی کہ اشاعرہ کا طریقہ نہ عقلی نہ نقلی، نقلی اسلیئے نہین کہ وہ نصوص مین تاویل کرتے ہین اور محدثین کی طرح نصوص کے ظاہری معنی نہین لیتے، عقلی اسلیئے نہین کہ جس قدر عقلی دلائل اون کی کتابون مین مذکور ہین منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہین اترتے،[1]

(۲) بہت سے عقلی مسائل کو اونھون نے مجمع علیہ بلکہ معیار اسلام قرار دیا حالانکہ حقیقت مین وہ ایسے

---

[1] یہ ملحوظ رہے کہ ابن رشد فلسفۂ ارسطو کا پرستار ہے اور اسی کو وہ عقلی دلائل کا معیار خیال کرتا ہے، ورنہ متکلمین کا یہ بڑا احسان ہے کہ اونھون نے فلسفہ کا رد کیا اور منطق کی دھجیان اڑا دین افلاک وہیولی کا ابطال، انکار سببات، تحقیق زمان و مکان و حرکت وغیرہ ایسے مسائل ہین جن مین متکلمین کے خیالات فلاسفہ سے زیادہ اقرب الی الصواب ہین، ہان جہان جہان اونھون نے محض عناد کی بنا پر فلسفہ کا رد کیا ہے وہان البتہ منطق و فلسفہ کے معیار بلکہ کامن سنس (فہم معمولی) کے فیصلون سے وہ تجاوز کر گئے ہین اور دراصل علم کلام مین بھی بات گرفت کی ہی شاید ابن رشد کا ارشاد بھی اسی جانب ہی،

نہ تھے مثلاً مسئلہ حدوث و قدم عالم،

(۳) بہت سے عقلی مسائل کو اونھون نے ارکان دین مین شمار کر لیا، مثلاً مسئلہ ثبوت اعراض مسئلہ انکار مسببات وغیرہ،

(۴) جہان شریعت ساکت تھی وہان اونھون نے غلط تاویل کے ذریعہ سے شریعت مین اضافہ کیا، اور جہان تاویل کی گنجائش نہ تھی وہان اونھون نے تاویل کا دروازہ کھولدیا اور پھر آخر مین اپنے مخترعہ اُصول کی بنا پر وہ عقلی فیصلون سے بھی انکار کرنے لگے، مثلاً شریعت مین صراحت کے ساتھ خدا کی جسمیت سے انکار نہین کیا گیا ہی لیکن متکلمین نے انکار کیا اور اس کے بعد رؤیت باری کے مسئلہ مین جب اپنے مزعومہ فیصلہ کی بنا پر اون کو دقت ہوئی تو وہ عقل کے معمولی فیصلون کا انکار کرنے لگے،[1]

(۵) لیکن ان غلطیون سے بچنے کا اس کے نزدیک صرف ایک طریقہ ہے، وہ یہ کہ اپنے مزعومہ اصول و دلائل کے بجائے ہر مسئلہ مین قرآن مجید کو حکم قرار دیا جائے، یعنے یہ دیکھا جائے کہ قرآن مجید کس طرح اور کس حد تک کسی خاص عقیدہ کی تشریح کرتا ہو اور اس پر کس طرح دلیلین قایم کرتا ہو، جس حد تک قرآن مجید نے تشریح کی ہو بس اوسی حد تک ماننا چاہیے، اور جن باتون کا فیصلہ قرآن مجید نے نہین کیا ہو یا جن کو مبہم رکھا ہو اونھین ہم کو بھی اسی حالت مین رکھنا چاہیے، بڑی بات یہ ہو کہ متقدمین دلیلین جو قایم کرتے تھے وہ یا اپنی طرف سے قایم کرتے تھے یا اپنے مزعومہ اُصول کی بنا پر قرآن مجید سے انکا استنباط کرتے تھے اور پھر اس صورت مین بھی صرف انھین آیتون کو لیتے تھے جو مفید مدعا ہوتین اور جو مدعا کے خلاف ہوتین اون کو ترک کر دیتے تھے، یا اون مین تاویل

[1] متکلمین کی جن غلطیون کی جانب ابن رشد نے اشارہ کیا ہی اون پر ابن تیمیہ ورشاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیفات مین تفصیل سے بحث ہے لیکن تمام مواد کو یکجا فراہم کرنے کے بعد صاف نظر آتا ہو کہ بعد کے لوگون نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا وہ زیادہ تر ابن رشد سے ماخوذ ہی، ابن رشد کی یہ دونون کتابین گو مختصر ہین لیکن نہایت جامع ہین، یعنی جن باتون پر ابن تیمیہ نے ضخیم جلدون میں بحث کی ہے وہ سب ابن رشد کی ان دو مختصر کتابون مین آگئی ہین،

کرتے تھے۔ بخلاف اس کے ابن رشد نے مسائل عقائد پر جو دلیلین قائم کین سب قرآن مجید سے اخذ کین، اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کیا کہ قرآن مجید کا یہ طرز استدلال محض نقلی نہین ہی، بلکہ سراسر عقلی ہی ابن رشد کی اس موقع کی تقریر نقل کرنے کے قابل ہی، وہ کہتا ہی:—

"اگر کوئی پوچھے کہ معتزلہ اور اشاعرہ کا طریقہ جب جمہور کی تعلیم کے لیئے کافی نہین تو پھر وہ کونسا طریقہ ہی جس کو صحیح سمجھنا چاہیے، تو ہم اس کا جواب یہ دینگے کہ تم متکلمین کے طریقون کو چھوڑ کر صرف قرآن مجید کو پیش نظر رکھو تو تمام مشکلین حل ہو جائینگی، لوگون کی تین قسمین ہین بعض لوگون کے لیئے ہر بات پر منطقی دلیل قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہی بعض صرف خطیبانہ انداز سے متاثر ہوتے ہین اور بعضون کے لیے صرف وعدہ و وعید کافی ہوتے ہین، قرآن مجید چونکہ ایک معجزانہ کتاب ہی، اور تمام جہان کی ہدایت کے لیئے نازل ہوئی ہی اسلیئے وہ ان تینون طریقون کی جامع ہی، ایک عامی بھی اس سے اسی طرح مطلب سمجھ لیتا ہی جس طرح ایک فلسفی، پس اس بنا پر جو شخص قرآن مجید مین بے موقع تاویل کرتا ہی وہ قرآن مجید کی حکمت نہین سمجھتا، صحابہ کو دیکھو اون سے بڑھکر تقوی وطہارت مین کون ہوسکتا ہی، باوجود اس کے بیجا تاویلون سے اونھون نے قرآن مجید کو پارہ پارہ نہین کیا، لیکن صحابہ کے بعد ایمانون مین جتنا ضعف پیدا ہوتا گیا اوسی نسبت سے تاویلون کی اشاعت بھی ہونے لگی یہان تک کہ اب شریعت بالکل مسخ ہو کے رہگئی، پس جو شخص شریعت کو بدعتون سے پاک کرنا چاہتا ہی اس کو لازم ہے کہ قرآن مجید کو اپنے آگے رکھ لے اور ایک ایک عقیدہ کے دلائل کو الگ الگ جمع کرتا جائے اور جس حد تک قرآن مجید نے کوئی تعلیم دی ہی اوس کو اسی حد تک رکھے اور کسی آیت مین حتی الامکان تاویل نہ کرے بجز اس صورت کے جب تاویل خود نص سے مفہوم ہوتی ہو، کیونکہ قرآن مجید مین یہ تین خاصیتین ایسی پائی جاتی ہین جو اور کسی کلام مین نہین ہین، اول یہ کہ اوس کے دلائل جس طرح اقناعی اور خطابی ہین، یعنی عام آدمیون کو اون سے تسلی ہو جاتی ہی، اسی طرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہین، یعنی منطق کے معیار پر پورے اتر سکتے ہین،

دوسرے یہ کہ وہ اسقدر صاف ہین کہ تاویل کی ضرورت نہین واقع ہوتی، تیسرے یہ کہ اگر تاویل

وتفسیر کی ضرورت ہوتی بھی ہو تو خود قرآن مجید ہی کی دوسری آیتون سے مسئلہ صاف ہوجاتا ہو اور

ہمین کسی آیت کو اوس کے ظاہری معنے سے پھیرنے کی ضرورت نہین ہوتی[1]

پس اس لحاظ سے کہ ابن رشد کا طریقۂ استدلال محض قرآن مجید سے ماخوذ ہو، اِس کو تمام طریقون پر

تفضیلت ہو، محدثین کا بھی عموماً یہی طرز تھا، لیکن مشکل یہ تھی کہ وہ قرآن مجید کے طرز استدلال کو فلسفیانہ معیار پر

جانچنے کے ناقابل تھے، حالانکہ قرآن مجید کا طرز استدلال عموماً سادہ اور فطری مقدمات پر مبنی ہوتا ہو،

متکلمین کے جتنے فرقے تھے اون سب کی غلطی یہ تھی کہ وہ پہلے اپنے ذہن مین چند اصول مقرر کرلیتے

تھے اور اِس کے بعد اپنے مقصد کے موافق قرآن مجید مین تاویلین کرتے تھے، اِس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اسلام

کے اصلی عقائد اِن مزعومہ اصول کے پردہ مین چھپکر رہجاتے تھے، اور جن باتون کی شریعت نے تعلیم نہین دی ہے

یا جہان پر شریعت خود ساکت ہوگئی ہو وہان اِن اصول کے تسلیم کرلینے کے بعد خود بخود ایک نیا عقیدہ نکل

آتا تھا، اِن تمام نقصانات کی جڑ صرف یہ بات تھی کہ اِن تمام فرقون نے قرآن مجید کو پس پشت ڈالدیا تھا، اور

اپنے مزعومہ اصول کے پیچھے قرآن مین تحریف کردی تھی،

ابن رشد نے جو طریقہ بتایا ہو اوس پر عمل کرنے سے یہ تمام نقصانات خود بخود رفع ہوجاتے ہین،

چنانچہ اِس پر عمل کرنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہو کہ شریعت نے جن موقعون پر سکوت کیا ہو وہان ہم

نص کی پابندی کرنے سے اختراع وبدعت کے گناہ سے بچے رہتے ہین، یہ عجیب بات ہو کہ متکلمین نے جس

بنیاد پر اتنی بڑی عمارت کھڑی کی تھی آخر مین وہ خود ہی اِس عمارت کے ڈھانے اور اس بنیاد کے کمزور

کرنے کے مجرم ہوتے ہین، ہر مذہب والے کا یہ پہلا اعتقاد ہوتا ہو کہ انسان کی عقل حقائق اشیاء کی گرہون کو

نہین کھول سکتی، ورنہ اگر خود اس کی عقل ہی کافی ہو تو نبوت کی کیا ضرورت رہجاتی ہو، اِس سے آگے بڑھنے کی

---

[1] فصل المقال صفحہ ۲۴ و ۲۵،

ہم ہمت نکرین، بلکہ اسی پر اکتفا کریں کہ ہم اِس ذات کا دامن پکڑلین جسے ہم نے نبی تسلیم کیا ہے، اب اِس کے بعد ہم کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس کے کلام مین کھوج کرین اور کرید کرید کرکے وہ نئی نئی باتین پیدا کرین جن کی حقیقت تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہو کہ متکلمین گو ابتدا مین قرآن مجید کو آگے رکھنے کا دعوی کرتے ہین، لیکن آخر مین وہ خود اس کو پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہین،

ایک بڑی خرابی یہ تھی کہ مسلمان جبتک عقلی علوم سے بے بہرہ رہے اوس وقت تک وہ عقلی دلائل سے بے نیاز تھے، لیکن جب اون مین معقولات کا مذاق پیدا ہوا تو اوس وقت اجنبی اثرات کی وجہ سے اون کو یہ غور کرنے کا موقع نہیں ملا کہ خود قرآن مجید مین جو دلیلین مذکور ہین وہ بھی منطق کے معیار پر پوری اوترتی ہین یا نہیں، ابن رشد پہلا شخص ہو جس نے قرآن مجید پر منطقی حیثیت سے نظر ڈالی، ابن رشد کا یہ قول بالکل صحیح ہو کہ قرآن مجید کے دلائل منطق کے معیار پر پورے اُترتے ہین، لیکن اِس سے یہ سمجھنا سخت غلطی ہو کہ منطق یونان کے معیار پر پورے اُترتے ہین، یونانیون کی منطق چند غلط مسلمات اور لفظی مباحث کے مجموعہ سے عبارت ہو، قرآن مجید مین موجہات کی قسم کا کوئی قضیہ نہیں ہو، قرآن مجید مین قیاس اقترانی کی کوئی مثال نہیں مل سکتی، قرآن مجید مین کسی چیز کی تعریف جنس وفصل سے نہیں کی گئی ہو ہان البتہ جہان کہین استدلال کیا گیا ہو تو قیاس تمثیل سے استدلال کیا گیا ہو، منطقیین اگر تمثیل کو ناکافی سمجھتے ہون تو سمجھین کیونکہ منطق کا اصلی معیار یونانیون کی منطق نہیں بلکہ وہ منطق ہو جس پر عقل سلیم عمل کرتی ہو، قرآن مجید کے امثال، قرآن مجید کے تشبیہات، قرآن مجید کے دلائل وبراہین، قرآن مجید کی قسمین، غرض قرآن مجید کی ہر وہ آیت جس کے اندر دلیل کا شائبہ پایا جاتا ہے اس کی بنا عقلی استدلال پر ہو نہ کہ منطق یونان کے معیار پر،

پس جو شخص ابن رشد کی اِس بیش قیمت ہدایت پر عمل کرکے علم کلام کا نیا خاکہ تیار کرنا چاہتا ہے اس کو لازم ہو کہ قرآن مجید کو اپنے آگے رکھ لے اور قرآن مجید کے عقائد کو مع اونکے دلائل وبراہین کے

الگ الگ لیتا جائے اور اس کے بعد یہ غور کرے کہ قرآن مجید نے استدلال کا کیا طرز رکھا ہی اور عقیدہ کی وہ کہان تک تعلیم دینا چاہتا ہی، قرآن مجید کے استدلال پر غور کرتے وقت یہ پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہی کہ منطق یونان کے معیار پر اون کو نہ جانچے بلکہ اپنے دل مین یکسوئی پیدا کرکے محض ایک سادہ مزاج انسان کی طرح یہ غور کرے کہ وہ خود اگر واقعات کو جمع کرکے استدلال کرتا تو کس طرح کرتا اور اگر وہ خود اس مسئلہ پر غور کرتا تو کس حد تک پہنچ سکتا تھا، غور و فکر کے اس طریقہ مین بڑا مشکل مسئلہ اصطلاحات کا ہے، قرآن مجید مین فلسفیانہ اصطلاحات مذکور نہین، لیکن مذہب پر عقلی حیثیت سے غور کرنے مین کسی خاص اصطلاح کی پابندی کی کیا ضرورت ہی؟ اصل مطلب سے سروکار رکھنا چاہیئے، قدیم فلاسفہ کی طرح باریک بینی اور نکتہ ریزی کی ضرورت نہین، خود نفس خیالات کی ترتیب اور اون کے تسلسل پر نظر رکھنا ضروری ہی، نیز یہ خیال بھی رکھنا لازمی ہی کہ قدیم فلاسفہ کی طرح خیالات کی بنا محض قیاسی اور فرضی نہ ہو، بلکہ سادہ فطرت انسان کی طرح واقعی اور استقرائی ہونا چاہیئے، غرض وہ تمام مغالطات جو متکلمین و فلاسفہ کے طرز استدلال کی جان تھے اون کو اپنے دل سے نکالکر محض قرآن مجید کے دلائل فلسفیانہ صورت مین اگر مرتب کیئے جائین تو اس مجموعہ سے ایک ایسا علم کلام تیار ہو سکیگا جو نقل و عقل دونون کے مطابق ہونے کے علاوہ فرقہ وار مسلمات سے بھی پاک ہوگا، اور اگر زمانۂ حال کے فلسفہ و سائنس سے بھی مدد لی جائے تو کیا عجب ہی کہ یہ اس مذہب فطرت کی ضرورت کو پورا کردے جس کا خاکہ کانٹ اور دیگر فلاسفۂ یورپ نے تیار کیا ہی،

(۲)

ابن رشد کے علم کلام پر تفصیلی نقد و تبصرہ

ابن رشد کا یہ دعوی ہی کہ اوس کے علم کلام کی بنا قرآن مجید پر ہے اسلیئے ہمین ایک ایک مسئلہ کو

الگ الگ لیکر دیکھنا چاہیے کہ ابن رشد کا یہ دعوی کہانتک صحیح ہی، ابن رشد کو ارسطو کی تقلید کی وجہ سے قدم عالم کے مسئلہ میں بہت غلو تھا، لہذا سب سے پہلے ہم اسی مسئلہ مین اوس کے خیالات جانچتے ہین،

(۱) مسئلہ قدم عالم

عموماً تمام مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہی کہ عالم حادث ہی، یعنی پردۂ عدم سے ایک مدت کے بعد عالم وجود مین آیا ہی، لیکن فلاسفہ کہتے ہین کہ عالم اگرچہ مخلوق ہی، یعنے خدا نے اوس کو پیدا کیا ہی، تاہم وہ علت العلل یعنی خدا کے ساتھ ساتھ ہمیشہ سے ہی، اور ہمیشہ رہیگا، وجہ اختلاف یہ ہی کہ اہل مذاہب کے نزدیک مخلوقیت کے لیئے ابتدا لازمی ہی، فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہین، چنانچہ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ متکلمین اسلام نے اس کو مذہب کی بنا قرار دیکر یہ فیصلہ کیا کہ قدم عالم کا خیال وجود باری کے عقیدہ کے خلاف ہی اور کم از کم خالقیت باری کے عقیدہ کو تو ضرور منافی ہی، اشاعرہ کو اس رائے پر بڑا اصرار تھا، ابن رشد نے چونکہ اشاعرہ سے مقابلہ کیا ہے اسلیئے وہ اپنی کتابون مین جابجا اس مسئلہ پر رائے زنی کرتا ہے،

عام طور پر متکلمین اسلام نے اس پر غور نہین کیا تھا کہ اشاعرہ اور فلاسفہ کے اس اختلاف کا کوئی نتیجہ بھی ہی، ابن رشد نے سب سے پہلے اس پیچیدگی کو صاف کیا اور اوس کے بعد سب کو نظر آنے لگا کہ اس مسئلہ کو اسلام کی بنا قرار دینا غلط ہی، ابن رشد کہتا ہی کہ اصل مین فلاسفہ اور متکلمین کے اختلاف کا کوئی حاصل نہین حقیقت یہ ہی کہ عالم کائنات تین چیزون کے مجموعہ کا نام ہی، واجب یا خدا ے تعالیٰ، ممکنات بحیثیت انفرادی، اور ممکنات بحیثیت مجموعی، ان تینون مین سے باری تعالیٰ کے متعلق کسی کا یہ خیال نہین کہ اس کو کسی نے پیدا کیا ہی، یا اس کے وجود کی کوئی ابتدا ہی، اسی طرح ممکنات بحیثیت انفرادی یعنے موالید ثلثہ کے متعلق بھی سبکا اتفاق ہی کہ ان مین سے ہر ایک چیز تدریجاً پردۂ عدم سے عالم وجود مین آئی ہی، اب رہا عالم بحیثیت مجموعی، یعنے موجودات کا لگاتار سلسلہ تو اس مین بظاہر تین وصف

نظر آتے ہین یعنی یہ کہ اس سارے مجموعہ کو خدا نے پیدا کیا ہی، زمانہ کا وجود اس سے الگ اور اس پر مقدم نہین ہے بلکہ زمانہ بھی منجملہ موجودات کے ایک ہی، نیز یہ کہ اُس کی تخلیق کسی مادہ سے نہین ہوئی ہے کیونکہ مادہ خود اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہی، متکلمین یہ تسلیم کرتے ہین کہ زمانہ سلسلۂ کائنات پر مقدم نہین ہی، پھر وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہین کہ مستقبل مین یہ سلسلۂ کائنات غیر متناہی ہی، یعنے بہشت و دوزخ اور اون کے ساکنین ہمیشہ باقی رہینگے، البتہ صرف ماضی مین اون کو اختلاف ہی، یعنے اکثر فلاسفہ کے برخلاف وہ سلسلۂ کائنات کی ابتدا کے قائل ہین، فلاسفہ اور متکلمین دونون کے خیالات بجائے خود واقعیت پر مبنی ہین، کیونکہ سلسلۂ کائنات مستقبل کے اعتبار سے وجود باری سے مشابہت رکھتا ہی، یعنی جس طرح وہ غیر منتہی ہی اسی طرح یہ بھی غیر منتہی ہی، اور ابتدا کے اعتبار سے اسکو موالید ثلثہ سے مشابہت ہی، پس اس بنا پر جو شخص اس کی قدامت کی حیثیت پر نظر کرتا ہے وہ اس کو قدیم کہتا ہی اور جس کی نظر حدوث کی حیثیت پر پڑتی ہی وہ اس کے حدوث کا قائل ہے، اور واقعہ یہ ہی کہ سلسلۂ کائنات نہ محض حادث ہی اور نہ محض قدیم بلکہ اس مین دونون حیثیتین پائی جاتی ہین اسلیے متکلمین اور فلاسفہ دونون کے فیصلے اس بارہ مین یکطرفہ اور ناقابل قبول ہین،

اب اگر نصوص قرآنی پر غور کیا جائے تو ان سے بھی دونون طریقون کے فیصلون کی تائید نہین ہوتی، قرآن مجید مین خدا نے جا بجا مخلوقات کے طریقۂ پیدائش اور اون کے نشو و نما پر توجہ دلائی ہی لیکن کہین یہ صراحت نہین کی کہ نفس سلسلۂ کائنات غیر مستمر ہی، بلکہ اس کے برعکس قرآن مجید مین ایسے اشارات موجود ہین جنسے پتہ چلتا ہی کہ کائنات کا سلسلہ کہین ختم نہین ہوتا مثلاً خدا کہتا ہی وھو الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام وکان عرشہ علی الماء یا مثلاً ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین یا مثلاً ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناھما وجعلنا من الماء کل شیء حی، ان آیتون سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وجود کے پہلے کوئی اور وجود تھا اور کائنات کا سلسلہ کسی وقت بند نہ تھا، اس کے علاوہ ان آیتون سے

یہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ عالم کی تشکیل مادہ کے ذرّات سے ہوئی ہی جو فضا مین اِدھر اودھر منتشر تھے،

غرض حاصل یہ کہ قرآن مجید مین کہین صراحت نہین ہی کہ عالم کسی وقت معدوم محض بھی تھا، پس اِس بنا پر متکلمین کے خیالات نص قرآنی کے مطابق نہین اور اپنی عادت کے موافق اِس مسئلہ مین بھی اونھون نے تاویل کی ہی اور لطف یہ ہی کہ متکلمین اپنے فیصلہ کے اجماعی ہونے کا دعوی کرتے ہین، اگر واقع مین ان کے فیصلہ پہ اجماع ہوگیا ہی تو نص کے خلاف کوئی اجماعی فیصلہ قابل سماعت نہین اور اگر نہین ہوا ہی تو اون کا فیصلہ بلا دلیل ہے[1]

(۲) مسئلہ وجود باری

عام طور پر فلاسفۂ یونان نے تسلیم کیا ہے کہ سلسلۂ عالم منتہی ہے، اور اوس کی ایک علت ہی جس نے

---

[1] ابن رشد کا یہ فیصلہ گو باریک بینی پر مبنی ہے، تاہم بحیثیت مجموعی ناقابل قبول ہے۔ بے شبہہ قرآن سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ سلسلۂ کائنات غیر منقطع ہے، زمانۂ حال کے سائنس نے بھی یہ فیصلہ کیا ہے کہ عالم کی موجودہ ترتیب ونظام کے پیشتر ذرات مادی بصورت دخان جس کو وہ ہیولا یا ضبابہ کہتے ہیں فضا میں اِدھر اودھر منتشر تھے، اس کے بعد اون میں خود بخود ترکیب پیدا ہوئی اور اس ترکیب سے سب سے پہلے نظام فلکی کا ظہور ہوا جس میں کرۂ ارض بھی شامل ہے۔ مندرجہ بالا آیت نمبر ۳ ٹھیک سائنس کے اس نظریہ کی تائید کرتی ہے۔ اور اس لحاظ سے بظاہر ابن رشد کا فیصلہ زمانہ حال کے سائنس اور قرآن دونوں کے مطابق نظر آتا ہے۔ لیکن ایک فلسفی جب اس بات پر غور کرے گا کہ یہ ذرّات مادی خود کیسے پیدا ہوگئے تو فلسفہ وحدیث کی شاخ روحانیت کی جانب سے اوس کو صرف ایک ہی جواب ملے گا وہ یہ ہے کہ خدا نے اون کو پیدا کیا ہے، یعنی یہ کہ ذرات مادی ایک مدت تک معدوم رہنے کے بعد عالم وجود میں آئے ہیں اور یہ ٹھیک متکلمین کا آخری جواب ہے۔ پس اس بنا پر اگر آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اس وجود کے پہلے بھی کوئی وجود تھا۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ سلسلۂ کائنات پر عدم کبھی طاری نہ تھا، زیادہ سے زیادہ اس سے صرف یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ عالم کا موجودہ نظام عدم سے وجود میں نہیں آیا ہے۔ اور صرف اتنا ثابت ہونے سے متکلمین کے دعوی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس کو پیدا کیا ہی، ارسطو کی دلیل یہ تھی کہ عالم متحرک ہی اور ہر متحرک کے لئے ایک محرک کا وجود لازمی ہی، اسلئے عالم کا بھی ایک محرک ہوگا جو عالم کے سلسلہ مین داخل نہ ہوگا، یہی محرک خدا یا علت العلل ہی، اس دلیل کی بنا اس بات پر تھی کہ کسی چیز مین خود بخود حرکت نہین پیدا ہو سکتی، اسلئے خارج از عالم کوئی محرک ہونا چاہیئے، لیکن یہ محض ارسطو کا ادعا ہی، ایک دہریہ ثابت کر سکتا ہی کہ حرکت ذرات مادی کا خاصہ ہی، اور اس بنا پر خود بخود مادہ حرکت کرنے لگا، غرض اس دلیل سے یہ کسی طرح ثابت نہین ہوتا کہ محرک عالم خارج از عالم کیون ہی

متکلمین اسلام نے اس سقم کی وجہ سے ایک دوسری دلیل قایم کی لیکن یہ دلیل سمجھنے کے لیئے مقدمات ذیل ذہن نشین رکھنا چاہئین،

(۱) عالم اعیان و اعراض کے مجموعہ کا نام ہی اور یہ دونون حادث ہین یعنے یہ کہ پردۂ عدم سے وجود مین آئے ہین،

(۲) اعراض کا حدوث ظاہر ہی سکون کے بعد حرکت اور حرکت کے بعد سکون کی پیدایش روزمرہ کا مشاہدہ ہی، لیکن اعیان کے حدوث کی وجہ یہ ہی کہ اون کے ساتھ اعراض کا پایا جانا ضروری ہی مثلاً ہر جسم متحرک ہوگا یا ساکن اور یہ دونون عرض حادث ہین،

(۳) جو چیز حادث کا محل ہو وہ خود حادث ہوتی ہی لہذا اعیان بھی حادث ہین،

یہ مقدمات تسلیم کرنے کے بعد وہ دلیل یون قایم کرتے ہین کہ عالم حادث ہی لہذا اس کا کوئی پیدا کرنیوالا ہوگا اور وہی خدا ہی۔ لیکن جیسا کہ ابن رشد نے لکھا ہی یہ دلیل بھی خدشون سے خالی نہین، ابن رشد نے جو خدشے وارد کئے ہین وہ سب گو ہمارے نزدیک قابل قبول نہین کیونکہ اون کی بنا فلاسفہ کے اصول پر ہی اور متکلمین یہ اصول تسلیم نہین کرتے، لیکن ایک خدشہ ضرور قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ اس کا ثبوت کیا ہی کہ جو چیز ہمیشہ اعراض کا محل ہو وہ حادث ہوگی، ایک معترض یہ کہہ سکتا ہی کہ کسی چیز پر پے درپے اعراض کا ورود ہوتا ہو تو اس مین کیا حرج ہی، یہ اعراض بیشک حادث ہونگے، لیکن نفس محل حادث نہ ہوگا وہ قدیم ہوگا اور الی غیر النہایۃ

پے درپے اعراض کا ورود محال نہین،

یہ اعتراض توی تھا اسلیئے متکلمین نے دوسری صورت اختیار کی، یعنی ایک طرف تو اونھون نے تعاقب اعراض کا انکار کردیا اور دوسری جانب اونھون نے متعدد دلیلین اِس بات پر قائم کین کہ سلسلۂ کائنات غیر متناہی نہین ہوسکتا کیونکہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے تو معترض کا شبہہ آپ سے آپ رفع ہوجاتا ہی لیکن متکلمین کی یہ کوششین کوہ کندن وکاہ برآوردن کی مصداق ہین، پہلا دعوی تو ادعای محض ہی اور دوسرا دعوی[1] بھی ثابت نہین ہوسکتا کیونکہ اس دعوی پر جو دلیلین قائم ہین وہ دعوی سے زیادہ محتاج ثبوت ہین،

غرض متکلمین کے یہ سب دلائل جب بیوقعت ہوگئے تو اشاعرہ نے ایک نئی دلیل ادعا قایم کی جس کی بنا اس بات پر تھی کہ عالم ممکن یعنے جائز العدم وجائز الوجود ہی اسلیئے ایک مخصص ومرجح کا محتاج ہی اور مخصص ومرجح خدا ہی، لیکن یہ دلیل پہلی دلیل سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم ہے اور جو شبہے اِس پر وارد ہوتے ہین اونکا جواب متکلمین کے بس سے باہر ہی، بجز اس کے کہ کامن سنس کے فیصلون سے انکار کردین یا مقدمات دلیل کے ثابت کرنے کے لیئے طول طویل دلائل ایجاد کرکے بحث ومناقشہ کا دروازہ کھولدین،

غرض متکلمین نے جتنی دلیلین وجود باری پر قایم کی ہین وہ علاوہ اس کے کہ منطق بلکہ کامن سنس کے معیار پر پوری نہین اترتین عام لوگون کی سمجھ سے بھی باہر ہین اور اسلیئے اون کو کفر واسلام کی کسوٹی قرار دینا سخت غلطی ہی، علاوہ برین ان دلیلون سے صرف ایک علت العلل یا مخصوص ومرجح کے ایک اچنبھے سے خیالی وجود کا

---

[1] چنانچہ متاخرین مین ایک نئی بحث یہ پیدا ہوگئی کہ افتقار علت کی بنا عالم کا حدوث ہی یا امکان اور اس بحث نے یہان تک طول کھینچا کہ اس پر ضخیم کتابین لکھ ڈالی گئین، لیکن ان تمام مباحث کی خیالی بحثون سے زیادہ وقعت نہین کیونکہ انکی بنا فلاسفہ کے اس غلط خیال کے تسلیم کرلینے پر ہی کہ امکان ایک واقعی حقیقت ہی یہانتک کہ اِسی اصول کی بناپر فلاسفہ نے یہ ثابت کیا ہی کہ وجود شی کے پہلے بھی امکان پایا جاتا ہی حالانکہ یہ بات ایک معمولی سمجھ کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہی کہ امکان وجوب وغیرہ محض خیالی مفاہیم ہین جو شی کے وجود کے بعد انسان کے ذہن مین آتے ہین جو شی کے پہلے انکا وجود کیسے ہوسکتا ہی، پس اس بنا پر عالم کے امکان کا فیصلہ کون کریگا خدا یا خود ممکنات ظاہر ہی کہ ممکنات کا وجود اس وقت تھا نہین اور خدا کا وجود تو ابھی خود قابل بحث ہی،

ثبوت ہوتا ہی جو فلاسفہ کے خیالی واجب الوجود سے زیادہ حیثیت نہین رکھتا بخلاف اس کے قرآن نے جو دلیلین قائم کی ہین وہ سادہ وبسیط مقدمات پر مبنی ہین جنسے وحشی سے وحشی انسان بھی اسیطرح تسکین حاصل کر لیتا ہی جس طرح ایک فلسفی، ان مین کوئی طول طویل مباحث نہین کچھ لفظی واصطلاحی بحثین نہین اور نہ ویسے غامض مقدمات ہین، جیسے فلاسفہ اور متکلمین کی دلیلون مین ہوتے ہین، اس کے علاوہ دوسرا وصف جو ان مین پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مقدمات سب کے سب یقینی ہین جن پر مزید استدلال قایم کرنے کی ضرورت نہین، ان تمام باتون کے علاوہ بڑی بات یہ ہی قرآن کی دلیلون سے خود بخود ایسے خدا کا ثبوت نکل آتا ہی جو قادر رحیم دانا اور یکہ وتنہا ہی، بخلاف فلاسفہ کی دلیلون کے کہ ان سے محض ایک خیالی خدا کا وجود ثابت ہوتا ہی جو مزید تفصیل کے بعد کچھ نہین رہتا اور نہ اسکے ان اوصاف کا حال معلوم ہوتا ہی جو ایک واقعی خدا کے شایان شان ہین بلکہ ان سے محض ایک ایسے وجود مطلق کا ثبوت ہوتا ہی جو حالت اطلاق مین نہ یہ ہی نہ وہ نہ ایسا ہی نہ ویسا اور پھر سب کچھ ہے اور کچھ بھی نہین اور ظاہر ہے کہ ایسا خدا مذہب کے کس کام کا،

قرآن مین جو دلیلین قایم کی گئی ہین وہ ابن رشد کے خیال مین دو طرح کی ہین، ایک کا نام اوس نے دلیل عنایۃ رکھا ہی اور دوسری کا دلیل اختراع، پہلی دلیل کی تقریر یون کی ہی کہ انسان کے علاوہ تمام کائنات انسان کے فائدہ کے لیئے بنائی گئی ہی، اور یہ بات بغیر اس کے حاصل نہین ہوسکتی تھی کہ کسی مرید وعالم ہستی نے اون کو پیدا کیا ہو، غرض اس دلیل کی بنا منافع کائنات کے جاننے پر ہی اسیلئے خدا نے اکثر جگہ آسمان وزمین کی چیزون مین غور وتدبر کا حکم دیا ہی تاکہ اس ذریعہ سے اون کے صانع کا علم حاصل ہو، اسی طرح دلیل اختراع کی تقریر یہ ہی کہ دنیا کی تمام چیزین عدم سے وجود مین آئی ہین اور ظاہر ہی کہ عدم سے وجود مین لانے کے لئے کسی موجد کی ضرورت ہی، اور وہ خدا ہی، حاصل یہ کہ قرآن مجید کے استدلال کی بنا اس اذعان پر ہی جو کائنات مین غور وتدبر کرنے سے انسان کے دل مین پیدا ہوتا ہی، اسیلئے ان دلیلون سے عوام اور علماء دونون کو تسکین حاصل ہوتی ہی، گو کائنات کے غور وتدبر مین دونون کی حالت یکسان نہین ہوتی، گر یہ علم جس قدر زیادہ ہوگا

اسی نسبت سے اس اذعان مین بھی مزید قوت ہوگی علمار کا اذعان اون کی کمال واقفیت کی بنا پر زیادہ قوی
ہوتا ہے اور عوام اپنی کم علمی کی وجہ سے محض تسکین قلبی حاصل کرتے ہین[1]،

(۳) مسئلہ صفات باری

اس مسئلہ مین دو بحثین ہین ایک یہ کہ شرع نے تنزیہ و تشبیہ کے کیا اصول بتائے ہین، دوسرے
یہ کہ اس بارے مین متکلمین کی بدعتون کا کیا درجہ ہی،

بات یہ ہو کہ انسان مین، جو اشرف المخلوقات ہی، بہت سے وصف پائے جاتے ہین جن مین سے
بعض محض کمال ہین، بعض محض نقص ہین، اور بعض مین دونون حیثیتین پائی جاتی ہین، اسی بنا پر انسان کی
عقل عام کا فیصلہ یہ ہے کہ خالق کو مخلوق سے برتر ہونا چاہیئے، اسلئے مخلوق کے صفات نقص سے خالق یقیناً مبرا
ہوگا، لیکن مخلوق کے جتنے کمال کے وصف ہین وہ بھی خالق مین برتر و اشرف حیثیت سے پائے جائینگے، تاکہ خالق
مین نقص کا شائبہ تک نہ آنے پائے، قرآن مجید نے اس اصول کی جانب بار بار اشارہ کیا ہی، چنانچہ ایک
مقام پر ہی افمن یخلق کمن لایخلق یا لیس کمثلہ شیء پس اس اصول کی بنا پر حسب ذیل
اوصاف خالق مین ضرور پائے جانے چاہیین، مگر اسی شرط کے ساتھ مخلوق سے خالق کو مشابہت نہونے پائے،
مثلاً صفت علم، صفت حیات، صفت قدرۃ، صفت ارادہ، صفت سمع و بصر، صفت کلام، لیکن اس کے خلاف

---

[1] وجود باری پر قرآن مین جو استدلال کیا گیا ہو اس کی تفصیل کا یہ موقع نہین ورنہ بتلانے کی بات یہ تھی کہ اس باب مین قرآن
کی دلیلین منطق کے معیار پر بھی پوری اترتی ہین، ابن رشد کا یہ خیال صحیح نہین کہ قرآن کی دلیلین انھین دو طرح کی قسمون مین
منحصر ہین، قرآن مجید مین اکثر جگہ عالم کی ترتیب و تناسب سے بھی وجود باری پر استدلال کیا ہی اور حقیقت مین بھی ایک استدلال ہی
جو اوس وقت سے لیکر اس وقت تک ناقابل تردید تسلیم کیا گیا ہی، یہان تک کہ حکمائے یورپ نے بھی آخری فیصلہ یہی کیا ہو کہ وجود باری کے
اس استدلال سے بہتر کوئی استدلال نہین ہوسکتا چنانچہ متاخرین فلاسفۂ یورپ مین سے مل نے اس دلیل کی تقریر کرنے کے بعد اسکی منطقی حیثیت سے
بھی بحث کی ہو، اور ثابت کیا ہو کہ اس کی شکل و صورت طرق استقرا مین سے طریق طرد پر منطبق ہوتی ہی،

حسب ذیل صفات نقص سے باری تعالیٰ مبرا ہوگا، صفت موت، صفت نوم، صفت نسیان، وخطا پذیری وغیرہ،

متکلمین خدا کے صفات کے مسئلہ میں حذف واضافہ، تاویل وتعبیر، تغیر وتفصیل اور حصر وتعیین کے مرتکب

ہوئے ہیں، ابن رشد نے اِس پر دلیرانہ نقد کیا ہی جو تفصیل وار حسب ذیل ہی:۔

(۱) متکلمین کی پہلی غلطی یہ ہی کہ وہ صفات قدیمہ وصفات حادثہ کی تفصیل کرتے ہیں حالانکہ اِس کا کوئی

ثبوت نہیں،

(۲) دوسری غلطی متکلمین کا یہ ایجاد کردہ سوال ہی کہ خدا کے صفات عین ذات ہیں یا زاید از ذات،

فلاسفہ اور معتزلہ عین ذات ہونے کے قائل ہیں اور اشاعرہ کہتے ہیں کہ نہ وہ عین ذات ہیں نہ زاید از ذات،

اشاعرہ کا یہ قول اپنی لاعلمی کا اظہار نہیں ہی، بلکہ معتزلہ کی طرح ایک تعیین ہی، بہرحال اشاعرہ کی مراد یہ ضرور

ہی کہ خدا کے صفات کسی زاید از ذات حقیقت کا نام ہیں جو ذات سے الگ ہی، مگر اِس سے منفک نہیں ہوتی،

ابن رشد کہتا ہی کہ کیا جسمیت کے معنے اِس سے زیادہ کچھ اور بھی ہیں کہ ایک حامل اور ایک محمول الگ الگ ہو،

اِس کے علاوہ نصاریٰ بھی تو اسی طرح گمراہ ہوئے، لیکن اِن تمام باتوں کے علاوہ اگر اِس پر غور کیا جائے کہ

شریعت اِس بارے میں ساکت ہی، تو اِس بنا پر اشاعرہ اور معتزلہ دونوں اِس بات کے ملزم ٹھہرتے ہیں کہ

لہ ابن رشد نے صفات کمالیہ کی تعیین جو کی ہے غالباً اس سے حصر مراد نہیں، کیونکہ قرآن مجید میں اِن صفات کمالیہ کے

علاوہ اور بھی صفات کمالیہ کا ذکر آیا ہی، مثلاً غضب، سخط، رضا، مقت، مغفرۃ، حلم، حکمت، وغیرہ، اِس کے علاوہ اِن

صفات میں باہم کوئی تفریق نہیں کی گئی ہی، نہ قدم وحدوث کی اور نہ کسی اور طرح کی، علاوہ بریں جس طرح یہ سات صفات کمالیہ

متشابہ یعنے انسان کی سمجھ سے باہر ہیں اسی طرح دوسرے صفات بھی، اِس بنا پر اِن سات صفات کمالیہ کو جو ابن رشد نے ذکر

کیے ہیں دیگر صفات کمالیہ سے کوئی امتیاز نہیں ہے، ۲ہ ابن رشد کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ اشاعرہ اِن صفات کو خدا کی ذات

سے غیر منفک مانتے ہیں، اور نصاریٰ کے اقانیم ثلثہ خدا کی ذات سے منفک ہوگئے، یہان تک کہ ان میں سے ایک کا مستقل وجود مسیح میں

دوسرے کا روح القدس میں اور تیسرے کا خدا میں ظاہر ہوا،

شریعت مین اونھون نے اضافہ کیا، یعنے بالفاظ دیگر اشاعرہ اور معتزلہ دونون مین سے کوئی بھی اِس مسئلہ مین شریعت کے جادۂ مستقیم پر قائم نہین رہا،

(۳) تیسری غلطی یہ ہو کہ تشبیہ و تنزیہ کا جو اصول قرآن نے بتایا ہو اوسے متکلمین نے مرعی نہین رکھا، اور بعض ایسے سلبی صفات خدا کے لیئے ثابت کیئے جو اِس اصول کے خلاف تھے یا اس پر منطبق نہین ہوتے تھے،

(۴) متکلمین نے خدا کی جسمیت کا انکار کیا حالانکہ شریعت اِس بارے مین ساکت تھی، بلکہ قرینہ سے اثبات کا پہلو نفی کے پہلو سے زیادہ قوی نظر آتا ہی، مثلاً خدا نے وجہ و ید کا اثبات کیا ہی، لیکن سچی بات یہ ہو کہ ہمین جسمیت کا نہ سرے سے انکار کرنا چاہیے اور نہ اثبات اور اگر کوئی پوچھے تو یہ کہدینا چاہیئے "لیس کمثلہ شئی" اور اِس کے چند وجوہ ہین

(۱) خدا کی جسمیت کا انکار نہ کسی عقلی دلیل سے ثابت ہوتا ہی، اور نہ نقلی سے اور جو دلیلین متکلمین نے قایم کی ہین وہ منطق کے معیار سے بھی گری ہوئی ہین، اور شریعت سے بھی اون کی تائید نہین ہوتی،

(۲) جمہور کے ذہن مین کسی ایسے موجود کا تخیل پیدا نہین ہوسکتا جو جسم نہو،

(۳) بڑی بات یہ ہو کہ اگر جسمیت کا انکار کردیا جائے تو پھر بہت سی باتون کا انکار کرنا پڑے گا، مثلاً قیامت کے روز رؤیت باری کا،

(۴) اِس کے علاوہ اگر جسمیت کا انکار کردیا جائے تو حدیث مین قیامت کے جو حالات مذکور ہین کہ خدا عرش پر اس طرح متمکن ہوگا وغیرہ انکا بھی انکار کرنا پڑیگا اور اِس طرح ساری شریعت مأول یا محرف ہو کے رہجائیگی اور قیامت کی اِس تفصیل سے تہویل وغیرہ کا جو فائدہ حاصل ہوتا ہی وہ بھی جاتا رہیگا،

یہی وجہ تھی کہ جب رسول اللہ صلعم نے دجال کے حالات کے بیان مین اس کی شناخت بتائی تو یہ کہا کہ "ان ربکم لیس باعور" اور یہ نہین کہا کہ "وھو جسم و اللہ لیس بجسم" غرض شریعت کی تمام تصریحات سے یہ کہین پتہ نہین چلتا کہ اوس نے خدا کی جسمیت سے انکار کیا ہی،

(۵) سلف خدا کی جہت کے قائل تھے معتزلہ نے سب سے پہلے اِس کا انکار کیا اور پھر اشاعرہ نے

معتزلہ کی تائید کی، حالانکہ ظاہر شریعت کل کی کل خدا کی جہت کے تسلیم کرنے پر مبنی تھی، فرشتہ آسمان سے وحی لیکر آپ کے پاس آتا ہے، آپ آسمان پر تشریف لیجاتے ہین اور آخر مین خدا سے باتین ہوتی ہین، خدا عرش پر جو سب سے اوپر ہے متمکن ہوتا ہے، غرض اس طرح کی تصریحات سے شریعت کا کوئی حصہ خالی نہین، متکلمین کہتے ہین کہ جہت کے تسلیم کرنے سے خدا کی جسمیت بھی ماننا پڑے گی، لیکن نہ اس مین کوئی حرج ہے اور نہ اوس مین کوئی نقصان ہے، اس کے علاوہ جہت کے لیے جسمیت کچھ لازم بھی نہین ہے، حاصل یہ کہ شریعت سے جہت کا انکار کہین بھی مفہوم نہین ہوتا،

لیکن اب ابن رشد کے اس تمام نقد و تبصرہ کے پڑھ جانے کے بعد خود فیصلہ کرو کہ کیا محدثین سلف کے اس سے زیادہ کچھ اور بھی خیالات تھے؟

(۴) مسئلہ جبر و قدر

جبر و قدر کا مسئلہ فلاسفہ کے درمیان ہمیشہ سے معرکۃ الآرا رہا ہے، بیسوین صدی کے پیشتر جب اس قسم کے مسائل عموماً سادی منطق سے حل کیے جاتے تھے اس مسئلہ مین دو فریق تھے، لیکن اب طبیعات کی ترقی اور قانون توارث کے اہم مادی و نفسی اکتشافات نے مسئلہ کو بالکل صاف کردیا ہے اور اب علمی حیثیت سے جبر کا مذہب تسلیم کرلیا گیا ہے گو پولٹیکل سائنس کے مصنفین اب بھی انسان کو بااختیار مانتے ہین، لیکن یہ محض اونکا ایک مفروضہ خیال ہے جو عملی علوم کے لیے ناگزیر طور پر تسلیم کرنا پڑتا ہے، ورنہ کوئی علمی دلیل اس پر قائم نہین ہوئی ہے،

مذہبی پہلو سے اگر اس پر نظر ڈالی جائے تو انسان کی عقل مین چکا چوندسی پیدا ہو جاتی ہے، عموماً مذہب کی بنا عذاب و ثواب آخرت پر ہے، لیکن دوسرے الفاظ مین اسکے معنی ہی یہ ہین کہ انسان اپنے افعال کا آپ ہی ذمہ دار ہے، اس کے برعکس مذاہب اس پر بھی زور دیتے ہین کہ انسان کچھ نہین کرسکتا، جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے اور انسان محض ایک بولنے والی مشین سے زیادہ حیثیت نہین رکھتا، قرآن مین بھی

دونون طرح کی آیتین موجود ہین جس کے سبب سے قدرتاً مسلمانون مین دو فریق پیدا ہوگئے ہین، معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ انسان کے افعال اوس کے اختیار سے صادر ہوتے ہین بلکہ وہ اپنے افعال کا خود خالق ہے اس کے مقابلہ مین جبریہ انسان کو مجبور محض مانتے ہین، اشاعرہ نے دونون فریقون مین مصالحت کے خیال سے کسب کا پردہ ایجاد کیا، لیکن اون کی یہ کوشش درحقیقت مصالحت نہین بلکہ کسب کی آڑ مین جبر کا مخفی اعتراف ہی، جب انسان کے کسب کو بھی اونھون نے خدا کا مخلوق تسلیم کر لیا تو پھر اب جبر کے ماننے مین کونسی کسر باقی رہی؟،

غرض جہان تک ادلۂ سمعیہ کا تعلق ہی اس گرہ کا سلجھنا مشکل ہی، بڑی دقت یہ ہی کہ ادلۂ سمعیہ کیطرح عقلی دلیلین بھی اس بارے مین متعارض ہین، علوم طبعیہ اس بات پر زور دیتے ہین کہ انسان کا ارادہ اوس کے خیال کے تابع ہی اور اوس کا خیال دیگر اسباب خارجی سے پیدا ہوتا ہی، مثلاً تربیت وتعلیم وراثت، عادت وغیرہ، تو اس لحاظ سے انسان کے کل افعال طبعی حیثیت سے محض چند علل خارجی کے معلول ہین، جن پر اس کا کوئی اختیار نہین، دوسری طرف عملی علوم مثلاً اخلاق، قانون، اور پالٹیکس کا تقاضا یہ ہی کہ افعال انسانی کے اغراض الگ الگ متعین کئے جائین اور انسان پر اس کے افعال کی ذمہداری عاید کی جائے اور ظاہر ہے کہ یہ انسان کو سراسر مختار تسلیم کرنا ہی، غرض اس مشکل کے حل کرنے کی جتنی تدبیرین ہین سب مایوس کن ہین اور کسی تدبیر سے انسان کی رسائی اس مسئلہ مین صحیح نتیجہ تک نہین ہوتی،

ابن رشد کے علاوہ دیگر متکلمین نے جبر و قدر مین سے ایک ایک قول اختیار کر لیا تھا، اور اپنے مخالف فریق کو کفر و شرک کا الزام دیتے تھے، لیکن ابن رشد نے ان سبھون سے اختلاف کیا اس کی تقریر کا ماحصل حسب ذیل ہے:-

ارادہ انسان کی ایک کیفیت نفسی ہی جس کا تقتضا یہ ہے کہ انسان سے کچھ افعال صادر ہون لیکن انسان کے ارادہ کی پیدایش اس کے اندر سے نہین ہوتی، بلکہ اس کی پیدایش چند خارجی اسباب پر

موقوف ہوتی ہے اور صرف یہی نہین کہ ان بیرونی اسباب سے ہمارے ارادہ مین استحکام پیدا ہوتا ہو بلکہ ہمارے ارادہ کی تعیین و تحدید بھی اِنھین اسباب پر موقوف ہی، ارادہ صرف اِس انجذاب قلبی یا ہرب طبعی کا نام ہی جو کسی نافع یا مضر شئے کے تخیل یا وقوع خارجی کی وجہ سے ہمارے اندر پیدا ہوتا ہے، تو اِس بنا پر خود ارادہ کا وجود بھی ایک حد تک بیرونی اسباب ہی پر موقوف ہی، اِس کی مثال یہ ہو کہ جب کوئی خوش نما چیز ہماری نگاہ کے سامنے آتی ہی تو ہمین خواہ مخواہ اوس کے جانب میلان ہوتا ہے، یا جب کسی بدنما یا پر ہیبت شئی پر نگاہ پڑتی ہی تو طبیعت خواہ مخواہ اوس کے جانب کھنچتی ہی، یہی ہرب و انجذاب کی کیفیت ارادہ ہی، لیکن جبتک کوئی ایسی بات پیش نہین آئی تھی جو ہمارے ارادہ کو اُکساتی اس وقت تک خود ارادہ کا بھی وجود نہ تھا،

لیکن یہ بیرونی اسباب بھی خود بے ترتیب وقوع پذیر نہین ہوتے بلکہ اپنی بیرونی علتون کے تابع ہوتے ہین، تو اِس بنا پر ہمارے اندر ارادہ کی کیفیت بھی بے ترتیب اور بے وقت نہین پیدا ہو سکتی بلکہ سِلسلۂ اسباب کی طرح ارادونکا بھی ایک مرتب سِلسلہ ہوگا، جس کی ہر کڑی سِلسلۂ اسباب کی طرح بیرونی کڑی سے ملی ہوگی، اِس کے علاوہ خود ہمارا نظام جسمانی بھی، جس پر ایک بڑی حد تک ہمارے ارادون کا مدار ہی، ایک خاص نظام کے ماتحت ہی، اور یہ تینون سِلسلۂ اسباب و مسببات ایک دوسرے سے جکڑے ہوئے ہین، اسی کا نام قضاؤ قدر ہی، اِن تینون سِلسلون کے تمام جزئیات و فروع عقل کی دسترس سے باہر ہین، ہمارے نظام جسمانی مین جو تغیرات واقع ہوتے ہین وہ تمامتر ہمارے شعور سے ماورا ہوتے ہین، اسی طرح بیرونی دنیا مین جو عوامل و مؤثرات ہماری نفسانی حیات پر عمل کرتے ہین، وہ بے انتہا ہونے کے علاوہ غیر شاعرانہ حالت مین ہم پر عمل کرتے ہین، تو اِس بنا پر اکثر اِن بیرونی و اندرونی عوامل و مؤثرات کا فراہم کرنا بلکہ انکا علم حاصل کرنا بھی طاقت بشری سے باہر ہوتا ہی، یہی سبب ہے کہ انسان قضاؤ قدر کے سامنے بیچارہ و بیکس ہے، وہ چاہتا کچھ ہے اور ہوتا کچھ ہی، اِس کی وجہ یہی ہے کہ حالت شعوری مین جو عوامل اِس پر اثر کرتے ہین اون کی بنا پر وہ اکثر کسی خاص بات کا ارادہ کرلیتا ہی،

لیکن یہ نہین جانتا کہ غیر شاعرانہ طور پر اس پر کون کون عوامل اس وقت اثر کر رہے ہین، اور اون کا اثر آیندہ کیا ہوگا، پس جب ان مخفی عوامل کی طاقت زبردست ہو کر اس کے اگلے ارادون مین عظیم الشان تغیر کر دیتی ہی تو اس وقت اس کو نظر آجاتا ہے کہ میرا ارادہ عوامل کے مقابلہ مین بالکل بیدست و پا تھا۔[1]

(۳)

ابن رشد اور غزالی

مسلمانون مین جب فلسفہ کا رواج ہوا تو نئی ضرورتون کی بنا پر ایک نیا علم کلام ایجاد ہو گیا جسمین ملاحدہ اور دیگر غیر مسلم فرقون کا رد کیا جاتا تھا، یہ نیا علم عقلی کلام تھا، علامہ شہرستانی لکھتے ہین کہ حقیقت مین اس علم کلام کا نام علم کلام بھی اوسی وقت سے پڑا اور نہ پہلے یہ علم کسی خاص نام سے مشہور نہ تھا، اس علم کلام کے بانی معتزلہ تھے، وہ اسلام مین نئے عقیدون کے اضافہ کے ساتھ ساتھ فلسفہ و منطق کا رد بھی کرتے جاتے تھے، اس کے لئے اون کو ضرورت پڑتی تھی کہ فلسفیانہ لب و لہجہ اختیار کرین، چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ عقیدہ کے فرق کے ساتھ عقاید کے اصطلاحات و اصول مین بھی فرق ہو گیا، بہت سے نئے نئے مسائل نکل آئے اور نئی نئی اصطلاحین پیدا ہو گئین، علمائے سلف یہ تعلیم دیتے تھے کہ خدا کو ایک مانو، لیکن یہ نہ پوچھو کہ

---

[1] ابن رشد کا یہ فلسفۂ تقدیر گو زمانۂ حال کے سائنٹفک انکشافات کے موافق ہے لیکن اس ساری تقریر کا خلاصہ جبر کے اعتراف کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ صرف ایک معمولی سا پردہ ارادہ کا رہ گیا ہے جس کا چاک کر دینا کچھ مشکل نہین خصوصاً زمانۂ حال مین جب کہ نفسی تحقیقات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے۔ کہ انسان کی حیات انفرادی کا بیشتر حصہ کیفیات غیر شعوری پر مشتمل ہے اور بقیہ حصہ کیفیات شعوری کا جو بچتا بھی ہے وہ بھی قانون وراثت اور تقود و تکرار کے ماتحت رہتا ہے۔ تو اب اس کے بعد ارادہ کیلئے کوئی گنجایش ہی باقی نہ رہی،

وہ کیونکر ایک ہی، وہ سمیع وعلیم وقدیر ہے، لیکن اس کا کھوج مت کرو کہ اس کا علم اس کی سماعت اور قدرت کیسی ہی، خدا کے مونھ ہاتھ ہین لیکن یہ نہین معلوم کہ منہ ہاتھ کیسے ہین، اور بالآخر یہ بھی معلوم ہے کہ خدا کے صفات ہین لیکن یہ پتہ نہین لگتا کہ وہ اس کے عین ذات ہین یا اس سے خارج، غرض علمائے سلف کو اس بات پر بڑا اصرار تھا کہ حقائق شریعت کی گرہین نہین کھل سکتین اور نہ ہمین کھولنا چاہئین، لیکن معتزلہ ان مسائل مین نہ صرف بحث کرتے تھے، بلکہ اس بارے مین جو بات جس کی زبان سے نکل جاتی تھی وہ ایک مذہب بنجاتی تھی، اور اس طرح فلسفہ کے اثر ان فرقون نے شریعت کو بازیچہ بنا رکھا تھا غرض ابتدا مین گو اس علم کی ایجاد اسلئے ہوئی تھی کہ فلاسفہ اور ملاحدہ کا رد کیا جائے، لیکن بالآخر فلسفہ کی آمیزش کے سبب سے خود اس علم کی صورت مسخ ہو گئی اور نرا فلسفہ ہو کر رہگیا، آخر مین جب نوبت یہان تک پہونچی کہ اعتزال سے گذر کر زندقہ والحاد پھیلنے لگا تو اوس وقت محدثین کے گروہ مین حرکت پیدا ہوئی، علم کلام نقلی کے جو طریقے پہلے سے مروج تھے وہ اس وبائے عام کے مٹانے سے قاصر تھے، امام ابوالحسن اشعری نے بھی اعتزال کے برخلاف بصرہ مین علم بغاوت بلند کیا، علمائے سلف اور معتزلہ مین بعد المشرقین تھا، امام ابوالحسن اشعری نے اس بعد وخلا کو پڑ کیا چاہا، نفی تشبیہہ کے باوجود خدا کے لیے صفات بھی ثابت کیے تنزیہہ مین ایک متوسط طریقہ اختیار کیا، اور معتزلہ کی بہت سی بدعتون کو رد کیا، غرض علم کلام کے جو طریقے مروج تھے اون کے علاوہ ایک ایسے طریقہ کی بنا ڈالی جو نہ بالکل علمائے سلف کے طریقہ کے موافق تھا اور نہ معتزلہ کی بدعتون کا اس مین نام ونشان تھا،

اتفاق سے امام اشعری کی خوش قسمتی یہ تھی کہ ابوبکر باقلانی اون کے طریقہ مین داخل ہو گئے، ابتک اشعریت مین فلسفہ کا میل نہ تھا، لیکن باقلانی نے فلسفہ کی باقاعدہ تعلیم پائی تھی، اونھون نے ایک نئے طریقہ سے اشعریت کی تہذیب وتدوین شروع کی، یعنے عقلی مقدمات کا اضافہ کر کے فلسفہ کا زور توڑنے لگے اور اس بیجگری سے فلسفہ پر حملہ کیا کہ اوس کے ستون ایک بارگی منہدم ہو گئے، ہیولی جو فلسفہ کا کارفرمائے غیر مسؤل تھا کسی سے باطل کیے باطل نہین ہوتا تھا باقلانی نے اوس کو باطل کر کے

جزو لایتجزیٰ کی تھیوری کو زندہ کیا جس سے انکا مقصود یہ تھا کہ استمرار مادہ کا نظریہ باطل ہو جائیگا نیز حشر اجساد کے ثبوت مین بھی اِس سے آسانی ہوگی، اسی طرح یہ مسائل بھی کہ خلا محال نہین ہی، عرض کا قیام عرض کے ساتھ نہین ہو سکتا، ایک عرض کا بقا دو زمانون مین محال ہو وغیرہ باقلانی کے ایجاد کردہ ہین، جن پر متاخرین اشاعرہ کے دلائل کی بنیاد ہی، باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو المعانی نے اِس پر اور اضافہ کیا اور غزالی نے اِس طرز کو اسقدر ترقی دی کہ امام اشعری کے وضع کردہ اصول سے اس کو کوئی مناسبت نہ رہی[1]،

اشعریت و فلسفہ کا یہ تصادم عجیب و غریب تھا، کوئی میدان ایسا نہ تھا جہان یہ دونون حریف لڑتے نظر نہ آتے ہون، اِن منازعات مین جن لوگون نے حصہ لیا وہ حسب ذیل اشخاص تھے، علامہ اسفرائینی، ابو بکر باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، امام غزالی، امام رازی، امام الحرمین نے جدت یہ کی فلاسفہ کی منطق پر بھی حملہ آور ہوئے اور قیاس کے مقابلہ مین استقرار کی حمایت کی لیکن اس کے جو اصول مرتب کیئے وہ بیکار یا ناقص تھے، اِس کے علاوہ امام رازی بھی مذہب کے اچھے وکیل ہین، لیکن سب سے زیادہ جن صاحب کی شہرت ہوئی وہ امام غزالی تھے، چنانچہ آجتک وہ فلسفہ کے خطرناک دشمن شمار کیئے جاتے ہین، خاصکر ابن رشد نے جب ان کا کھلے میدان مین مقابلہ کیا تو اوس وقت صاف نظر آنے لگا کہ امام غزالی فلسفہ کے مقابلہ مین حجۃ الاسلام ہین،

امام غزالی ابتدا مین بہت بڑے فلسفی تھے اور از خود مطالعہ سے فلسفہ حاصل کیا تھا، اِس دور مین امام صاحب نے منطق و فلسفہ مین بہترین کتابین تصنیف کین، محک النظر اور معیار العلم منطق مین اور مقاصد الفلاسفہ فلسفہ مین نادر کتابین ہین، لیکن ایک عرصہ کے بعد ان کے خیالات مین تغیر ہوا اور فلسفہ سے نفرت ہوگئی تو علم کلام کی جانب توجہ کی، مگر اس سے بھی اون کی تشفی نہ ہوئی، آخر الامر تصوف کے دامن مین پناہ لی، لیکن صوفیون کی

---

[1] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۳۸۸،

بزم مین آکر اون کے خیالات اسقدر ترقی پذیر تھے کہ عام پسند نہ رہے تھے، چنانچہ اس دور مین جو کتابین تصنیف کین اونکا نام ہی مضنون بہ علی غیر اہلہ رکھا، اِن واقعات کو خود امام صاحب نے ایک رسالہ مین منضبط کیا ہی، لیکن امام صاحب کے اِس تغیر خیال کے بابت ابن رشد کی رائے سننے کے قابل ہے شریعت مین تاویل کی وجہ سے جو مفاسد پیدا ہوئے ہین اون کو ایک لطیف تشبیہ مین بیان کرنے کے بعد کہتا ہے،

"اسلام مین سب سے پہلے خوارج نے فساد پیدا کیا، پھر معتزلہ نے، پھر اشاعرہ نے، پھر صوفیہ نے اور سب سے آخر مین غزالی نے، پہلے اونھون نے مقاصد الفلاسفہ ایک کتاب لکھی جس مین حکماء کی رایون کو کھو لکر بے کم و کاست نقل کر دیا، اس کے بعد تہافت الفلاسفہ تصنیف کی جس مین تین مسائل مین فلاسفہ کی اس بنا پر تکفیر کی کہ اونھون نے خرق اجماع کیا، یہ کتاب مجموعۂ اباطیل و شبہات ہی، اسکے بعد جواہر القرآن مین غزالی نے خود تصریح کی کہ تہافت الفلاسفہ محض جدل کی کتاب ہی، اور میرے اصلی خیالات مضنون بہ علی غیر اہلہ مین مندرج ہین، اس کے بعد غزالی نے مشکوٰۃ الانوار ایک کتاب لکھی جس مین مراتب عارفین کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا کہ تمام عرفاء اصلی حقیقت سے ناواقف ہین بجز اون لوگون کے جو باری تعالیٰ کے متعلق فلاسفہ کے عقیدہ کو صحیح مانتے ہین، اِس تصریح کے باوجود متعدد مقامات پر غزالی نے یہ تصریح بھی کی ہی کہ علم الٰہی محض ظن و تخمین کا نام ہی، اور اسی بنا پر منقذ من الضلال مین حکماء پر طعن کیا ہی اور پھر خود ہی یہ ثابت کیا ہی کہ علم خلوت و فکر سے حاصل ہوتا ہی، غرض غزالی کے خیالات اس قدر منتشر و پراگندہ ہین کہ اون کے اصلی خیالات کا معلوم کرنا نہایت مشکل ہی[۱]"

مذکورۂ بالا اقتباس مین ابن رشد نے امام غزالی کے ادوار خیالات کی جو تشریح کی ہی اوس کی تصدیق ہر شخص کو

---

[۱] کشف الادلہ صفحہ ۷۱،

ان کی تصنیفات سے ہوسکتی ہے اور وہ خود بھی اس کے معترف ہین، لیکن یہان ہم کو اون کی تمام تصنیفات مین سے صرف تہافت الفلاسفہ سے بحث ہے، جس مین اونھون نے فلسفہ کی تردید کی ہے، جس بنا پر اونکو یہ کتاب لکھنے کا خیال پیدا ہوا اوس کو اونھون نے خود دیباچہ مین لکھا ہے، چنانچہ لکھتے ہین،

ہمارے زمانہ مین بعض لوگ ایسے پیدا ہوگئے ہین جن کو اپنے متعلق یہ حسن ظن ہے کہ انکا دل و دماغ عام آدمیون سے ممتاز ہے، چنانچہ اس زعم باطل کی بنا پر وہ مذہب کے قیود سے آزاد ہوگئے ہین، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اون کو محض تقلید نے گمراہ کیا ہے، یعنی سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ کے نام سنکر اون پر رعب طاری ہوگیا، اور فلسفہ پڑھکر اون کو حکماء کے بابت یہ خیال پیدا ہوگیا کہ عقل و فہم مین اون کی کوئی ہمسری نہین کرسکتا، پس جب اونھون نے یہ دیکھا کہ یہ فلاسفہ باوجود اتنی عقل و ذکاوت کے مذہب کی قیود سے آزاد تھے تو وہ یہ سمجھنے لگے کہ مذہب لغو و باطل ہے ورنہ فلاسفہ کیون مذہب سے آزاد رہتے،،

تمہید مین اور باتین بھی بیان کی ہین جن کو ہم اپنے موقع پر نقل کرینگے اس کے بعد فلسفہ کے بیس مسئلون[1] کو لیکر اونکا رد کیا ہے، گو اس طویل فہرست مین فلسفہ کے تمام مسائل کھینچ تان کر آگئے ہین مگر

---

[1] ان بیس مسئلون کی تفصیل یہ ہے،

(۱) حکماء کے اس دعوی کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعوی کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ خیال کہ "خدا صانع عالم ہے" دھوکا ہے، ورنہ اون کے اصول کے مطابق خدا صانع عالم نہین ہوسکتا،

(۴) یہ بحث کہ فلاسفہ خدا کا وجود ثابت کرنے سے عاجز ہین،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہین ثابت کرتے،

(۶) فلاسفہ کے اس دعوی کا ابطال کہ خدا کے صفات نہین ہین، (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ پر)

آخر مین امام صاحب کی یہ ساری کوشش رائگان ہوگئی، کیونکہ اول تو اونھون نے صرف تین مسائل مین فلاسفہ کی تکفیر کی اور باقی مسائل کے متعلق یہ فیصلہ کیا کہ اون کو مذہب سے کوئی تعلق نہین، دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر جگہ تو محض فلاسفہ کی دلیلین رد کی ہین ورنہ فلاسفہ خود ان مسائل کے خلاف نہ تھے، مثلاً متکلمین کی طرح فلاسفہ بھی خدا کو ایک مانتے ہین اور اِس پر عقلی دلیل قائم کرتے ہین، مگر امام غزالی نے فلاسفہ کے اِس خیال کو بھی رد کیا حالانکہ اس کا رد کرنا بیکار تھا، ابن رشد نے امام صاحب کی اِس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۷) حکما کا یہ قول غلط ہی کہ خدا جنس و فصل نہین،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعوی ثابت نہین ہوسکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیۃ ہی،

(۹) یہ بحث کہ فلاسفہ خدا کی جسمیت کا انکار نہین کر سکتے،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہی،

(۱۱) فلاسفہ یہ ثابت نہین کرسکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جانتا ہی،

(۱۲) فلاسفہ یہ ثابت نہین کرسکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہی،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہی کہ خدا جزئیات کو نہین جانتا،

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہی کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہی،

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی غرض جو بیان کی ہی وہ باطل ہی،

(۱۶) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہی کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہین،

(۱۷) خرق عادت کا انکار باطل ہی،

(۱۸) فلاسفہ یہ ثابت نہین کرسکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۹) فلاسفہ یہ ثابت نہین کرسکتے کہ روح ابدی ہی،

(۲۰) حشر اجساد کا انکار باطل ہی،

کتاب کا رد لکھا ہی، ہم یہ فیصلہ تو آگے چلکر کرینگے کہ امام صاحب اور ابن رشد مین سے کوئی کامیاب ہوا یا نہین، لیکن یہان پر وہ رائین سن لینا چاہئین جو ابن رشد نے اِس کتاب کے متعلق جابجا ظاہر کی ہین، ابن رشد کے ذہن مین اِس کتاب کی وقعت نہ تھی کیونکہ وہ اس کے دلائل کو برہان سے کم رتبہ سمجھتا تھا چنانچہ ہم اون مین سے بعض رایون کو ایک خاص موقع سے اقتباس کرکے لکھتے ہین، ایک مقام پر امام صاحب پر یون حملہ کرتا ہے،

اُن مسائل کی تحقیق صرف وہ شخص کرسکتا ہی جس نے فلاسفہ کی کتابون کا بغور مطالعہ کیا ہو، (مطلب ہے کہ امام صاحب فلسفہ مین کچے ہین، کیونکہ ابن سینا کے علاوہ کچھ نہین جانتے) غزالی جو یہ اعتراض کرتے ہین اس کی دو وجہین ہوسکتی ہین یا تو وہ تمام امور سے واقف ہین اور پھر اعتراض کرتے ہین اور یہ اشرار کا فعل ہی اور یا ناواقف ہین اور باوجود اس کے اعتراض کرتے ہین اور یہ جاہلون کی شان ہی، لیکن غزالی دونون باتون سے بری ہین معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ غرور زہانت ہی جس نے اون کو یہ کتاب لکھنے پر مجبور کیا اور کیا عجب ہی کہ اس ذریعہ سے وہ لوگون مین مقبولیت حاصل کرنا چاہتے ہون[1]۔

ایک جگہ لکھتا ہی کہ امام غزالی اعتراض در اعتراض کرکے ناظرین کو حیرت مین ڈالکر اپنا نفوذ قائم کرنا چاہتے ہین ورنہ اون کے دلائل محض لغو اور سفطیانہ ہین[2]، ایک جگہ لکھتا ہی کہ سفطیانہ دلائل و اعتراضات کی ترتیب و تالیف پر امام صاحب شاید اس وجہ سے مجبور ہوگئے ہین کہ اون کو اپنی ذات کی برأت مقصود تھی یعنی چونکہ زمانہ پر آشوب اور فلسفہ بدنام تھا اسلئے یہ کتاب لکھکر غزالی نے یہ ثابت کرنا چاہا ہی کہ وہ فلاسفہ کے عقائد کو نہین مانتے[3]،

غرض جابجا ابن رشد نے امام غزالی پر سخت سخت حملے کئے ہین اور یہ ثابت کیا ہی کہ غزالی فلسفہ کے

---

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۳۳ [2] تہافت التہافت صفحہ ۴۴، [3] تہافت التہافت صفحہ ۴۳،

دشمن ہین ابن رشد جو فلسفہ کا وکیل ہی یہ دیکھکر کس قدر حیز بز ہوتا ہوگا کہ امام غزالی نے فلسفہ کی دھجیان اُڑادین اسلیئے امام صاحب کی نسبت ان درشت کلمات کے استعمال مین وہ ایک حد تک مجبور تھا لیکن دونون مین واقعی محاکمہ کی غرض سے ہم مسئلہ خرق عادت کو منتخب کرتے ہین، جس پر دونون کی تقریرین مقابلۃً سُن لینے کے بعد یہ فیصلہ بآسانی ہوسکیگا کہ دونون مین سے کون حق بجانب تھا،

ایک حکیم جب اختیارات علمیہ کے ذریعہ سے اشیاء کی باہمی نسبتون اور علائق کو دریافت کرکے قوانین نطرت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہی تو اوس کو عالم کی تمام چیزون مین ایک حیرت انگیز ربط و تناسب نظر آتا ہی وہ دیکھتا ہی کہ ہر نئے حادثہ کے پہلے بعض حادثے اور بھی ہوتے ہین جن سے اس نئے حادثہ کی پیدایش ہوتی ہے اس بنا پر وہ یقین کرتا ہے کہ عالم کی تمام چیزون کے درمیان ایک "لزومی علاقہ" پایا جاتا ہی جس کا نام علاقۂ علیت ہی ، لیکن اس کے خلاف جب ایک متکلم اس بات پر غور کرتا ہی کہ دنیا کی کسی چیز مین تولید وخلق کی قوت نہین بلکہ تمام چیزون کا خالق صرف خدا ہے جو باوجود خالق عالم ہونے کے عالم و مرید بالذات بھی ہی، یعنے جو بات کرتا ہی اپنے اختیار سے کرتا ہی، وہ کسی "لزومی علاقہ" کا پابند نہین بلکہ یہ "لزومی علاقہ" محض اس کی عادت جاریہ کا نام ہی جو کبھی کبھی منسوخ ہوجاتی ہی اور جس کو انسان کی کوتاہ بین عقل غلطی سے لزوم و وجوب سمجھنے لگتی ہی تو ان تمام باتون کے غور کرنے کے بعد وہ اس قطعی نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ عالم کی کسی چیز مین کوئی لزوم نہین پایا جاتا عالم صرف قادر مطلق خدا کے اشارۂ چشم پر قایم ہی وہ جو تغیر چاہے کرسکتا ہی، یعنی دوسرے لفظون مین قوانین فطرت محض دھوکا ہین اور عالم کسی "قانون لزوم" کا پابند نہین،

الغرض یہ دو متضاد مجموعۂ خیال ہین، فلسفہ نے ہمیشہ پہلے خیال کی جنبہ داری کی ہی اور ادیان و مذاہب نے دوسرے کی، مذاہب کی بنا ہی اِس بات پر ہی کہ نبی سے عجائب و غرائب باتین ظہور پذیر ہوتی ہین، وہ فرشتہ سے بات چیت کرتا ہی، وہ لکڑی کو سانپ بنا دیتا ہی، پتھر پر اپنی لاٹھی دے مارتا ہی، اور اوس سے پانی اُبلنے لگتا ہی، تائید ایزدی سے اوس کو اپنے مخالفین پر فتح حاصل ہوتی ہے، غرض

دنیا مین خود اوس کی ذات ہی عجیب و غریب باتونکا مجموعہ ہوتی ہی، متکلمین اگر اس مسئلہ مین فلاسفہ کی مخالفت نہ کرین تو مذہب کے ستون منہدم ہو جائین، چنانچہ غزالی نے بھی تہافت الفلاسفہ مین اس مسئلہ پر بحث کی ہی، غزالی کہتے ہین،

"فلاسفہ کا خیال ہی کہ علت و معلول کا اقتران جو ظاہر مین نظر آتا ہی وہ ایک لزومی علاقہ پر مبنی ہی جس کی بنا پر یہ نا ممکن ہی کہ علت کے بغیر معلول اور معلول کے بغیر علت پائی جائے، کل طبعیات کی بنا اسی مسئلہ پر ہی لیکن ہم جو اس کے خلاف ہین تو اس کی وجہ یہ ہی کہ اِس کے ماننے سے معجزات انبیا مین قدح ہوتی ہی، کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عالم کی ہر چیز مین "لزومی علاقہ" پایا جاتا ہی تو اِس صورت مین خرق عادت محال و نا ممکن کے رتبہ تک پہنچ جائیگا حالانکہ مذہب کی بنا خرق عادت ہی پر ہے[1]"

مذکورہ بالا اقتباس مین امام صاحب نے متکلمین کے اختلاف کی وجہ بیان کر دی، لیکن اِس بحث مین سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہی کہ کیا واقع مین فلاسفہ نے معجزات مین قدح کی ہے؟ ابن رشد کہتا ہے،

"معجزات کے بارے مین قدما سے کوئی قول منقول نہین، اون کے نزدیک جس طرح اِس بات مین بحث نہ کرنا چاہیے کہ نیکی و بدی کیا چیز ہے، اسی طرح مذہب کے مبادی و اصول مین بھی بحث نہ کرنا چاہیے کیونکہ جب مبادی علم بحث و تحقیق سے بالا رہتے ہین تو مبادی عمل تو زیادہ اس کے حقدار ہین، ہان البتہ فلاسفہ اسلام مین ابن سینا نے معجزات سے بحث کی ہے[2]"

لیکن اگر فلاسفہ نے معجزات مین بحث نہ کی ہو تو اس سے یہ کب لازم آتا ہی کہ وہ معجزہ کے مقر ہین یا علت و معلول مین علاقۂ لزوم و وجوب کے قائل نہین، دیکھنا تو یہ ہے کہ فلسفہ نے لزوم و وجوب کو جو ثابت کیا ہی

---

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۲۴، [2] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۲،

اِس سے اِنسان کے اعتقاد پر کیا اثر پڑتا ہی، ظاہر ہے کہ اس کا اثر اس کے سوا اور کیا پڑیگا کہ،

"قرآن مجید مین جن معجزات کا ذکر ہی اونکا یا انکار کیا جائے یا کھینچ تان کے اون مین تاویل کی جائے[1]"

یہی وجہ ہے کہ

"قرآن مجید مین احیاے موتی کا جو ذکر آیا ہی اس کی تاویل ان لوگون نے یہ کی کہ باران علم سے نفوس کی آبیاری مراد ہی وغیرہ[2]"

غرض لزوم و وجوب کے عقیدہ کا یہ خراب اثر جو نفوس انسانی پر ہوتا ہی، اوس کے ازالہ کی بجز اس کے اور کوئی صورت نہین ہی کہ اس عقیدہ ہی کو سرے سے باطل کر دیا جائے اسی وجہ سے ہم اس بات کے قائل ہین کہ،

"نار اور احتراق، اور روشنی اور طلوع شمس مین کوئی لزومی علاقہ نہین پایا جاتا بلکہ یہ تمام اسباب و مسببات صرف خدا کی مشیت سے پیدا ہوتے ہین[3]"

فلاسفہ کو اِس مسئلہ پر صرف اِس وجہ سے اصرار ہے کہ

"جلانے والی چیز یعنی آگ بالقصد نہین جلاتی، بلکہ اس کی فطرت کا اقتضا ہی یہ ہے کہ وہ کپڑے کو جلادے تو اِس بنا پر یہ کیسے ممکن ہی کہ آگ کپڑے کو جلائے لیکن مسجد کو نہ جلائے[4]"

لیکن سوال یہ ہی کہ تمھین آگ کی طبیعت اور اوس کے اقتضاء کا علم کیسے ہوا؟

"ظاہر ہی کہ اس کا کوئی جواب بجز اس کے نہین کہ آگ جب کپڑے مین لگائی جاتی ہے تو ہمارا دوامی مشاہدہ یہ ہی کہ وہ جلا دیتی ہی لیکن اس بار بار کے مشاہدہ سے اگرچہ معلوم ہوتا ہی

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۶۴، [2] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۶۴، [3] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۶۵، [4] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۶۶،

تو وہ یہ ہی کہ آگ نے کپڑے کو جلایا اس کا علم کیسے ہوا کہ آگ ہی جلنے کی علت ہی، مثالین دیکھو سب جانتے ہین کہ عمل زوجیت سے نسل انسانی مین ترقی ہوتی ہی لیکن یہ تو کوئی نہین کہتا کہ یہ فعل بچہ کی پیدایش کی علت ہی[1]"

حاصل یہ کہ وجوب کا حکم محض ہمارے تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہی اور تجربہ سے وجوب و علیت کا علم نہین ہوتا، صرف تقدم و تاخر اور معیت یا شرطیت کا علم ہوتا ہی، تو اس بنا پر علیت محض ہمارے تخیل کی پیدا کردہ اصطلاح ہی جس کا خارج مین کوئی وجود نہین، یہ غزالی کی تشکیک ولا ادریت کی آخری حد ہی، لیکن اس کے مقابلہ مین فلاسفہ کہتے ہین کہ،

"جو شخص علیت کا انکار کرتا ہی اس کو یہ ماننے کی بھی ضرورت نہین کہ ہر فعل کا صدور کسی نہ کسی فاعل سے ہوتا ہی، باقی یہ بات دوسری ہی کہ اِن سرسری اسباب کو جو ہمارے مشاہدہ مین آئے ہین کافی نہ خیال کیا جائے، لیکن اس سے علیت پر اثر نہین پڑتا، اصل شبہہ یہ ہی کہ چونکہ بعض ایسی چیزین بھی ہین جن کے علل و اسباب کا پتہ نہین لگتا، اسلئے سرے سے علیت ہی کا انکار کیون نہ کیا جائے، لیکن یہ ایک بیّن مغالطہ ہی، ہمارا کام یہ ہی کہ محسوس سے غیر محسوس کو تلاش کرین نہ یہ کہ غیر محسوس کی وجہ سے خود محسوس کا بھی انکار کر دین[2]"

اس کے علاوہ

علم کی غرض کیا ہی؟ صرف یہی کہ موجودات کے اسباب دریافت کرنا لیکن جب اسباب ہی کا سرے سے انکار کر دیا گیا تو اب کیا باقی رہا!! علم منطق مین یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ہر مسبب کا ایک سبب ہوتا ہی تو اب اگر علل و اسباب کا انکار کر دیا جائے تو اس کا نتیجہ یا تو یہ ہوگا کہ کوئی شئے معلوم نہ رہیگی یا یہ کہ کوئی معلوم قطعی نہ رہیگا بلکہ تمام معلومات ظنی ہو جائینگے تو

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۶۶، [2] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۲،

گویا علم قطعی دنیا سے معدوم ہو جائیگا،[1]

لیکن سوال یہ ہی کہ خود علم کی بنا کس بات پر ہی، فلاسفہ کہتے ہین کہ ذاتی و عرضی کی تمیز پر، مگر سچی بات یہ ہی کہ علم کی بنا محض تجربہ و استقراء پر ہی، اور تجربہ و استقراء عقیدۂ علیت کی تائید نہین کرتا، پس ابن رشد کا یہ خیال بالکل غلط ہی کہ عقیدۂ علیت کے انکار سے علم کا ابطال ہو جائیگا، کیا علم اس بات کا مدعی ہی کہ وہ اشیاء کے علل و اسباب کو کھولکر بتا دیگا جو اکثر نظرون سے مخفی رہتے ہین؟ اور کیا علل و اسباب کے انکار کا یہ قطعی نتیجہ ہی کہ اصلی مصادر اشیاء کا بھی انکار ہو جائے؟ متکلمین یہ کب کہتے ہین کہ کسی فعل کا فاعل نہین ہوتا، بلکہ اونکا تو صریح الفاظ مین یہ دعویٰ ہی کہ ہر چیز کا فاعل خالق عالم ہی، متکلمین کو اس سے انکار نہین کہ اشیاء مین کوئی تعلق نہین ہوتا، ہوتا ہی مگر لزوم و وجوب کا نہین ہوتا، بلکہ محض عادت کا ہوتا ہی، فلاسفہ پوچھتے ہین کہ

"یہ عادت کس کی؟ کیا خدا کی؟ لیکن خدا کے لئے تو عادت ہو نہین سکتی، کیونکہ عادت ایک ملکۂ اکتساب کا نام ہی جو مشق و تمرین سے حاصل ہوتا ہی، پھر کیا خود موجودات کی؟ لیکن موجودات اکثر بیجان ہین اور عادت صرف جاندار کی خصوصیت ہی، پھر کیا ہماری؟ یعنے یہ لزوم و وجوب کا حکم ہمارے نفس کی عادت ہی، لیکن اس صورت مین موجودات کا یہ سارا سلسلہ انسانی عقل کا محض وضع کردہ ہو جائیگا، اور کوئی فعل ایسا نہ رہے گا جس کی بنا پر خالق عالم کو حکیم کہا جا سکے[2]،،

لیکن اس مین کیا استحالہ ہی کہ علیت و وجوب کا حکم عقل انسانی کا وضع کردہ مان لیا جائے، یعنے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جب واقعے متعدد مرتبہ ایک ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہین تو ہم اپنے اس تجربہ کی بنا پر دونون مین ایک تعلق عادی پیدا کر لیتے ہین، یہ تعلق محض ہمارے نفس کا پیدا کردہ ہوتا ہی، ورنہ خارج مین

[1] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۲، [2] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۳،

اس کا کہین نام ونشان نہین ہوتا، زیادہ سے زیادہ اِس صورت مین یہ لازم آئیگا کہ موجودات کا سلسلہ وضعی ہوجائیگا (جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہی) لیکن کیا علوم انسانی کی حقیقت اِس سے بھی زیادہ کچھ ہی کہ انسان کے سامنے جو باتین گذرتی ہین اون کے باہمی تعلقات کے بابت انسان کے ذہن مین خیالات کا ایک مرتب سلسلہ پیدا ہوجاتا ہی یعنے کیا علم انسانی کی قدر و منزلت محض چند وضعی کلیات سے زیادہ کچھ اور بھی ہوسکتی ہی جو اکثر غلط اور بہت کم صحیح نکلتے ہین، اب رہی یہ بات کہ حکیم کی حکمت کا علم کیسے ہوگا تو اِس کا جواب یہ ہی کہ محض ان سرسری اور غیر لزومی تعلقات کے دریافت کرلینے سے بھی حکمت کا علم ہوسکتا ہی، یعنے اشیار کی باہمی نسبتین معلوم ہوسکتی ہین جو علم انسانی کی اصلی حد ہی، انسان نہ حقیقت کا ادراک کرسکتا ہی اور نہ اس کی بے علمی و ناواقفیت سے اس کی علمیت کو بٹہ لگتا ہی، پس اِس بنا پر علم انسانی کی یہ حقیقت فرض کلینا ہی غلط ہی کہ وہ اشیاء کے اصلی علل و اسباب کے جاننے کا نام ہی، اگر لفظ "علیّت" کو لفظ "تعلق" سے بدل دیا جائے تو اس وقت علم کی یہ تعریف مان لینے مین ہم کو کوئی عذر نہ ہوگا، لیکن اِس صورت مین فلاسفہ کا اصلی نصب العین پلٹ جائیگا،

پس حاصل یہ کہ علاقۂ علیّت کے انکار سے نہ علم کا ابطال ہوتا ہی اور نہ حکیم کی حکمت مین اِس سے کوئی خلل پڑتا ہی، ہان البتہ متکلمین کی غلطی یہ ہی کہ وہ علیت کا انکار کرنے کے بعد سلسلۂ اسباب و مسببات کو بجائے انسان کی عادت قرار دینے کے خدا کی عادت مان لیتے ہین، یعنے بجائے یہ تسلیم کرنے کے کہ جب دو چیزین متعدد ایک ساتھ وقوع پذیر ہون تو انسان اون مین تعلق عادی پیدا کرلیتا ہی وہ یہ تسلیم کرتے ہین کہ اشیا ء کا ہمیشہ ایک ساتھ وقوع پذیر ہونا خدا کی عادت جاریہ ہی جس سے انکا یہ مطلب ہوتا ہی کہ خدا اپنی اس عادت کو اگر چاہے تو پلٹ سکتا ہی، لیکن متکلمین کا یہ خیال ویسا ہی غلط ہی جیسا فلاسفہ کا عقیدۂ علیّت، دونون اِس بات کی کوشش کرتے ہین کہ خدا کی حکمت کو ثابت کرین، لیکن یہ غور نہین کرتے کہ خدا کی حکمت کا اثبات اسباب و مسببات یا عادت ایزدی کے عقیدون پر موقوف نہین، اِس

مسئلہ مین فلاسفۂ متقدمین کی گمراہی کا اصلی سبب یہ ہوکہ اشیا رکی باہمی نسبتون کے متعلق جو خیالات اون کے ذہن مین پیدا ہوتے ہین اون کو وہ بجائے اپنا خیال تصور کرنے کے ایک موجود واقعی فرض کر لیتے ہین، اس مین شک نہین کہ معمولی حالت مین اسباب و مسببات کا سلسلہ ہم کو مربوط نظر آتا ہی، لیکن اس کے یہ معنی نہین ہوسکتے کہ ہم اس معمولی ربط کو "لزوم" یا "وجوب" یا "ضرورۃ" فرض کرنے لگیں۔ ابن رشد اس خیال سے بے چین ہونے لگتا ہی کہ

اگر سرے سے اسباب و مسببات کا انکار کر دیا جائے یعنی یہ فرض کر لیا جائے کہ کائنات کا موجودہ حالت سے کسی دوسری حالت کی جانب منتقل ہو جانا ممکن ہی اور کائنات مین کوئی لزومی ربط نہین تو اس وقت حکیم کی حکمت کے لیئے کیا باقی رہجائیگا، حکمت تو نام ہی اس کا ہی کہ ساری کائنات ترتیب و نظام کے ماتحت ہو، لیکن جب انسان کے تمام افعال (مثلاً کیفما اتفق ہر ایک عضو سے انجام پاسکتے ہین، یعنے مثلاً حاسۂ بصارت کو ابصار سے، حاسۂ سماعت کو سماعت سے حاسۂ ذوق کو ذائقہ سے کوئی لزومی ربط و علاقہ نہین ہے تو انسان کے ڈھانچہ مین خدا کی صنعت و حکمت کا کون سا نمونہ باقی رہے گا[1]،،

فلاسفہ یہ سمجھتے ہین کہ کائنات کے جو عوامل و مؤثرات یا علل و اسباب اون کے حیطۂ شعور مین آگئے ہین بس یہی صنعت و حکمت کے مکمل علائم و آثار ہین لیکن اُن کو یہ نہین سوجھتا کہ ان ظاہری علل قریبہ کے اندر ابھی کچھ اور مخفی عوامل بھی ہین جو اون کی تنگ نظری اور جہل مرکب کی وجہ سے اون کی بصارت سے اوجھل رہتے ہین، احشاء ارض کے اندر آنکھین پھاڑ پھاڑ کے دیکھنے کی ضرورت نہین، بلکہ صرف اپنی آنکھون پر سے عادۃ و تحکم کے رنگین پردون کو چاک کرنے کی ضرورت ہی، ابن رشد کے استعجاب کی حد نہین رہتی جب وہ یہ خیال کرتا ہو کہ،

"اگر موجودہ نظام پلٹ جائے، یعنے جو چیز مغرب کی جانب حرکت کر رہی ہے وہ مشرق

---

[1] کشف الادلہ صفحہ ۱۴۱،

کی جانب اور جو مشرق کو حرکت کر رہی ہو وہ مغرب کی جانب حرکت کرنے لگے، آگ بجائے
اوپر چڑھنے کے نیچے اترنے اور خاک بجائے نیچے اُترنے کے اوپر کو چڑھنے لگے تو پھر کیا ہوگا، کیا
صنعت و حکمت باطل نہ ہوجائیگی،،[1]

لیکن اگر وہ آج زندہ ہوتا تو اپنی آنکھوں سے دیکھ اور کانون سے سن لیتا کہ جس زمین کو وہ ساکن مان
رہا تھا وہ ایک بارگی حرکت لطبی کرنے لگی اور جن شموس ماہ ون کو چکی کے پاٹ کی طرح وہ متحرک دیکھتا رہا
وہ ایک بارگی نظر کے سامنے سے غائب ہوگئے، پس کیا ترتیب و نظام اور حکمت و صنعت کے لیئے یہ بھی
ضروری ہو کہ اسباب و مسببات مین لزوم و وجوب بھی ہو، فلاسفہ یہ سمجھتے ہین کہ اشیاء کی ان باہمی
نسب و جہات کا کوئی واقعی وجود بھی ہو یعنی لزوم و وجوب وغیرہ جتنی نسبتین ہین یہ کسی ایسی واقعی
حالتون کا نام ہین جو ہمیشہ اشیاء موجودہ فی الخارج مین یکسان پائی جاتی ہین، لیکن اس مغالطہ کی
بنا بھی فلاسفہ کی وہی قدیمی عادت ہو کہ وہ اپنے مفروضہ خیالات کو ہمیشہ موجود واقعی کا رتبہ دینے
لگتے ہین، حالانکہ اکثر اون کے مفروضات کا خارج مین نام و نشان تک نہین ہوتا،

ہم بذات خود حکمت و سائنس کے منکر نہین اور نہ مذہب و سائنس مین تضاد و تخالف ماننے کے لیئے
تیار ہین، لیکن اوس کے ساتھ ہم فلاسفہ کے اس خیال کی بھی تائید نہین کر سکتے کہ خرق عادت کو
تسلیم کر لینے سے سائنس کا ابطال ہو جاتا ہو، وجہ یہ ہو کہ قدیم فلاسفہ کی حکمت و سائنس بھی اون کے
مابعد الطبیعات کی طرح محض چند مفروضہ اور قیاسی کلیات کے ایک مجموعہ کا نام تھا جسکی بنا عموماً ان
مفروضہ نسب و جہات اور قیاسی مماثلت و تضاد کے تصورات پر تھی جو اشیاء موجودہ فی الخارج کے سطحی
مطالعہ سے دماغ مین پیدا ہوتے ہین، چنانچہ اسی بنا پر اونھون نے چند کلیات قایم کر لیئے تھے جنھین وہ
عموماً دنیا کی ہر چیز پر منطبق کیا کرتے تھے، منجملہ ان مفروضہ کلیات کے "علت و معلول" کا کلیہ بھی تھا جس کی بنا

---

[1] کشف الادلہ صفحہ ۱۴۱،

اشیاء موجودہ فی الخارج کے استقرائی اختیار و تجربہ پر نہ تھی "لزوم و وجوب" کے قیاسی تصورات پر تھی،
اور حقیقت مین ہم کو علت و معلول کی اِس تعریف ہی سے اتفاق نہین ہے جو فلسفہ کی کتابون مین عموماً دہرائی
جاتی ہے، بلکہ ہمارے نزدیک تو علت محض چند شروط کے مجموعہ کا نام ہے جس مین سوائے علاقۂ قبلیت و
بعدیت یا معیت کے وجوب و لزوم کی قسم کا کوئی علاقہ نہین پایا جاتا، اِس پر بھی اگر یہ خیال دل سے کسیطرح
نہ نکلتا ہو کہ علت و معلول کے ابطال سے سائینس کا ابطال ہو جائیگا تو آجکل کے سائینس دانون کی استقرائی
منطق کا مطالعہ کرکے دیکھ لو کہ وہ علت و معلول کی تعریف کیا کرتے ہین، حقیقت مین سائینس کی بنا لزوم
و وجوب پر نہین ہے، بلکہ محض اشیاء کے نسب و تعلقات پر ہے جو متعدد و متنوع اختیارات و تجربات کے
بعد استقرائی اذعان کا رتبہ حاصل کر لیتے ہین اور یہی استقرائی کلیات کا مجموعہ "لا آف نیچر" کہلاتا ہے،
جو انسان کے حدود علم اور قوانین استقراء کے لحاظ سے تو یقینی قطعیت کا رتبہ رکھتا ہے، لیکن اصلیت
و واقعیت کے اعتبار سے اس کی قطعیت ہمیشہ معرض بحث و شک مین رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ آجکل کا
کوئی بڑے سے بڑا سائینس دان بھی کسی مقبول و قطعی قانون فطرت کو بھی قطعیت و اذعان اور ادعاء
و تحکم کے ان الفاظ سے کبھی ادا نہین کرتا جیسے عموماً فلاسفۂ متقدمین اپنے سطحی سے سطحی کلیات و قوانین کو
ادا کیا کرتے تھے، پس ابن رشد کو اپنے اس اصول پر کہ عقیدۂ علت و معلول کے ابطال سے
سارا علم محض وضعی و اصطلاحی ہو جائیگا، بیجا اصرار ہے اور ایک قسم کا ادعا و تحکم ہے، حجۃ الاسلام
کے اس احسان سے فلسفہ کبھی سبکدوش نہین ہو سکتا کہ زمانۂ حال کے اجلۂ فلاسفہ مثلاً ہیوم، مل،
اسپنسر، اور کانٹ، سے سینکڑون برس پہلے اونھون نے علت و معلول کے اس غلط عقیدہ کا عقلی دلیل سے
مقابلہ کیا جو صدیون سے فلسفۂ یونان کے ذریعہ مبتلائے جہل باشندگان ارض کے نفوس پر تسلط کیے
ہوئے تھا اور جس نے علم و تجسس کے اضافہ کی راہ مین بھی صدہا مشکلات و موانع حائل کر دیئے تھے،
جن سے بحالات موجودہ دنیا کا نجات پانا محال ہو گیا تھا، پس ابن رشد کے ادعاء و تحکم کے مقابلہ مین

حجۃ الاسلام کا یہ منصفانہ دعویٰ سائنس دانون اور اہل مذاہب دونون کے لئے پیش نظر رکھنے کے قابل ہے

"ان المقترنات فی الوجود اقترانها لیس بطریق التلازم بل العادات یجوز خرقها فیحصل بقدرۃ اللہ ھذہ الامور (ای البعث وحشر الاجساد) دون وجود اسبابہا او قد یکون ذلک باسباب ولکن لیس من شرطہ ان یکون ان السبب ھو المعہود بل فی خزانۃ المقدورات عجائب وغرائب"[1]

غرض حاصل یہ کہ سلسلۂ اسباب ومسببات (جس کو فلاسفہ ہمہ گیر قانون کہتے ہین اور جس پر اون کے علوم طبعیہ کی بنیاد ہے) کے متعلق فلاسفہ و متکلمین کے نقطۂ نظر مین مشرق ومغرب کا فرق ہے، فلاسفہ اسباب ومسببات کو لزوم و وجوب کے رشتہ سے وابستہ کرتے ہین، لیکن متکلمین اون کے درمیان محض تعلق عادی قرار دیتے ہین، فلاسفہ کے نزدیک علت ومعلول مین کوئی استثنا نہین ہو سکتا، لیکن متکلمین استثنا، کے امکان و وقوع دونون کے قائل ہین،

اس اختلاف کا بڑا نتیجہ یہ ہو کہ گو ابن رشد اور غزالی دونون علم ومذہب مین تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہین، لیکن تطبیق مین دونونکا اصولی اختلاف ہوگیا، ابن رشد مذہب کو علم کے تابع سمجھتا ہو، اور غزالی علم کو مذہب کے تابع، ابن رشد نے تطبیق کے لئے حسب ذیل قاعدہ مقرر کئے ہین

"(۱) مذہب مین اگر کوئی بات علت ومعلول کے قاعدہ کے خلاف نظر آئے تو مذہب مین تاویل کرنا واجب ہے"

فصل المقال مین کہتا ہے،

ونحن نقطع قطعا ان کل ما ادی الیہ البرھان وخالفہ ظاھر الشرع ان ذالک الظاھر یقبل التاویل[2]	جب کوئی بات برہان سے ثابت ہوگئی ہو اور مذہب مین اوس کے خلاف ہو تو مذہب مین یقینی تاویل کیجاویگی

(۲) دوسرا قاعدہ اس نے یہ بیان کیا ہے کہ

---

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۸۰، [2] کشف الادلہ صفحہ ۸،

(۱) لیس یجب ان تحمل الفاظ الشرع کلہا علی ظاھرھا	(۱) نہ تو شرع کے کل الفاظ کو ظاہر معنے پر رکھنا
ولا ان تخرج کلہا من ظاھرھا بالتاویل[1]	چاہیے اور نہ کل مین تاویل کرنا چاہیئے ،
(۲) والسبب فی ورود الشرع فیہ الظاھر و	(۲) شرع مین ظاہر و باطن الگ الگ اس وجہ سے
الباطن ھو اختلاف نظر الناس و تباین قرائحہم	ہین کہ لوگون کی نظرین مختلف ، اور طبائع
فی التصدیق[2] ،	جدا ہین ،
(۳) والسبب فی ورود الظواھر المتعارضۃ فیہ	(۳) ظواہر مین تعارض کا منشا یہ ہی کہ راسخین فی العلم
ھو تنبیہ الراسخین فی العلم علی التاویل الجامع بینہما[3]	تاویل کی کوشش کرین اور متعارضین مین جمع کرین ،
(۴) واذا تقرر ذلک فقد ظہر لک ان ھھنا ظاھرا	(۴) پس معلوم ہوا کہ بعض ظاہر شرع کی تاویل جائز نہین
فی الشرع لا یجوز تاویلہ فان کان تاویلہ فی المبادی	مبادی شرع کی تاویل کفر ہی اور ما بعد المبادی کی
فہو کفر وان کان فی ما بعد المبادی فہو بدعۃ	بدعت ، اور بعض ظاہر کی تاویل اہل علم پر واجب ہی
وھھنا ایضا ظاھر یجب تاویلہ علی اھل البرھان	اور اون کے لیئے اِس کو ظاہر معنے پر رکھنا کفر ہے ،
وحملہم ایاہ علی ظاھرہ کفر و تاویل غیر اھل البرھان	اور غیر اہل علم کے لیئے ان کی تاویل اور ظاہر معنے
لہ و اخراجہ عن ظاھرہ کفر فی حقہم او بدعۃ[4]	سے پھیرنا کفر یا بدعت ہی ،
(۵) ولذلک ما نری ان من الناس من فرضہ	(۵) اسی بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ بعض لوگون
الایمان بالظاھر فالتاویل فی حقہ کفر لانہ یؤدی	کے لیئے ظاہر پر ایمان فرض ہی اور اس مین تاویل
الی الکفر و لہذا یجب ان لا تثبت التاویلات الا فی	کفر ، اسی لئے تاویلات کا تذکرہ صرف کتب
کتب البراھین لم یصل الیہا الا من	علوم مین کرنا چاہیئے تاکہ ان پر اہل علم ہی کی
اہل البرھان[5]	نظر پڑے ،

[1] کشف الادلہ صفحہ ، [2] صفحہ ، [3] صفحہ ۹ ، [4] صفحہ ۱۴ و ۱۵ ، [5] صفحہ ۱۶ ،

حاصل یہ کہ ابن رشد کے نزدیک فلسفہ و مذہب مین تطبیق دینے کے مقدم اصول یہ ہین کہ

(۱) ہر مذہب کے دو پہلو ہوتے ہین ظاہری اور باطنی، خاص لوگ اور علماء دونون سے واقف ہوتے ہین اور عامی لوگون کو صرف ظاہر کی واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) مذہب کا جو عقیدہ اپنے ظاہری پہلو کے لحاظ سے عقل کے موافق نہوگا اوس مین تاویل کیجاویگی بشرطیکہ یہ عقیدہ اُصول مذہب مین سے نہو،

توگویا ان دونون اصولون کا نتیجہ یہ ہو کہ مذہب بجائے خود اہمیت نہین رکھتا، اس کو انسان کے حاصل کردہ علوم پر قطعاً منطبق ہونا چاہیے، اور اگر منطبق نہ ہوگا تو زبردستی تاویل کیجائیگی، اگرچہ بظاہر یہ نظر آتا ہو کہ اس طرز سے تطبیق کا فائدہ حاصل ہو جائیگا، لیکن غور سے دیکھو تو صاف پتہ چلیگا کہ مذہب گویا تو ایسے باطنی پہلو کے تابع کر دیا گیا ہو جو ہمیشہ فلسفہ کے مطابق ہوگا اور یا تاویل جائز کر دی گئی ہو جس سے مذہب کی اصلی روح کمزور ہو جائیگی، یہی وجہ ہے کہ متکلمین بار بار کہتے ہین کہ اہل فلسفہ جن باتون کو عقل کے خلاف سمجھکر اون کی تاویل کرتے ہین، وہ دراصل عقل کے خلاف نہین ہین، متکلمین کا اصلی سوال یہ ہو کہ خلاف عقل ہونے کا معیار کیا ہو، ابن رشد اس کے جواب مین ساکت ہو، لیکن امام غزالی دوسرا اُصول مقرر کرکے اِس منفذ کو بند کرنا چاہتے ہین، ان کا اصول یہ ہے کہ "جبتک اولۂ قطعیہ سے کسی عقیدہ کا خلاف عقل ہونا ثابت نہ ہو جائیگا اوس وقت تک تاویل نہ کی جائیگی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ امام غزالی کے نزدیک یہ بات کسی قطعی دلیل سے ثابت نہین ہوسکتی کہ رویت کے لیے بعض خاص شرائط کی ضرورت ہے لیکن ابن رشد کے نزدیک رویت کے شرائط کا انکار نہایت مضحکہ انگیز ہو، غزالی کے اصول کی بنا پر محال سے محال بات خدا کے اختیار مین ہو، لیکن ابن رشد کے نزدیک محال عقلی کا وجود ہی نہین ہوسکتا، امام غزالی کے نزدیک خرق عادت کا وجود ممکن ہو کیونکہ علت و معلول مین علاقۂ وجوب نہین ہوتا، لیکن ابن رشد کے نزدیک علت و معلول مین علاقۂ وجوب ہوتا ہے، اسلیے خرق عادت کا وجود

محال ہی، ذیل کی عبارتون سے امام غزالی کے مطلب کی وضاحت ہوگی،

(۱) یقول الفلاسفة ان بعث الاجساد ورد الروح الی الابدان وجود النار الجسمانیة ووجود الجنة والحور العین وسائر ما وعد به الناس امثال ضربت لعوام الخلق لتفهیم ثواب وعقاب روحانیین هما اعلی رتبة من الجسمانیین وهذا مخالف لاعتقاد المسلمین،	(۱) فلاسفہ کا خیال ہی کہ بعث واجساد - نار وجنت جسمانی اور اس طرح کے اور مواعید امثال ہین جن کا منشا ثواب وعقاب روحانی کو لوگون کے ذہن نشین کرنا ہی، جو جسمانی ثواب وعقاب سے بالاتر ہین اور یہ مسلمانون کے اعتقاد کے خلاف ہے
(۲) والالفاظ الواردة فی التشبیه محتملة للتاویل علی عادة العرب فی الاستعارة ولکن ما ورد فی وصف الجنة والنار وتفصیل تلك الاحوال بلغ مبلغا لا تحتمل التاویل فلا یبقی الا حمل الکلام علی التلبیس بتخییل نقیض الحق لمصلحة الخلق وذالك ما یتقدس عنه منصب النبوة وما وعد من امور الاخرة لیس محالا فی قدرة الله فیجب الجری علی ظاهر الکلام بل علی فحواه الذی هو صریح فیه[1]	(۲) عرب مین استعارات کا اس طرح رواج ہی کہ ان مواقع پر جو کلمات تشبیہی استعمال کیے گیے ہین وہ یقیناً محتمل تاویل ہین مگر کثرت اوصاف وتفصیلات کی وجہ سے تاویلون کی گنجائش نہین رہتی پس اس قسم کے خیالات کا منشا یہ ہوگا کہ انبیاء نے مصلحتاً ان مواقع پر صحیح امور نہین بیان کیئے بلکہ تلبیسات سے کام لیا، حالانکہ منصب نبوت اس سے بالاتر ہی، علاوہ برین خدا نے جن چیزون کا وعدہ کیا ہی وہ اوس کی قدرت سے باہر نہین لہذا ان مواعید کو ظاہر وصریح معنے پر حمل کرنا چاہیے،

امام غزالی یہ بہت صحیح کہتے ہین کہ اگر مذہب کے ان عقائد مین جو خلاف عقل نظر آتے ہین معنوی تاویل کیجائیگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذہب گویا دھوکہ دے دے کر لوگون کو نیکی کی جانب

[1] تہافت الفلاسفہ صفحہ ۱۰۴،

راغب کرتا ہی، ظاہر ہی کہ اہل مذہب اتنا بڑا الزام کیسے سن سکتے ہین، اس کے علاوہ بقول امام صاحب کے اِن خلاف عقل باتون کے محال ہونے پر کوئی عقلی دلیل بھی تو نہین قائم ہوئی ہی، بلکہ مذہب نے خدا کے اوصاف جو بتائے ہین اون کے لحاظ سے تو یہ باتین قطعاً محال نہین رہتین، ابن رشد کا یہ جواب قطعاً بیفائدہ ہوگا کہ حشر اجساد کا مسئلہ اصول مذہب سے ہی اور اسلیئے ہم بھی اس مین تاویل کو جائز نہین سمجھتے یہان پر حشر اجساد کا مسئلہ حقیقت مین مبحوث فیہ نہین ہی، یہ مسئلہ تو مثال کے طور مین ضمناً آگیا ورنہ سوال تو یہ ہی کہ خلاف عقل اور محال ہونے کا جب کوئی معیار نہین مقرر کیا گیا تو اس صورت مین باوجود اس کے کہ تاویل مخصوص لوگون کے لیئے جائز قرار دی گئی ہی پھر بھی بے موقع تاویل کے انسداد کی کیا صورت ہوگی، ظاہر ہے کہ ابن رشد کے اصول کی بنا پر علما بیجا تاویل کے مرتکب ہون گے پس اس کا علاج اگر کچھ ہو سکتا ہی تو وہ یہی کہ امام غزالی کے اصول کی بنا پر سرے سے تاویل ہی سے احتراز کیا جائے، تا وقتیکہ ادلۂ قطعیہ تاویل کرنے پر مجبور نہ کردین، لیکن کیا امام غزالی کی یہ شرط ابن رشد کے "خلاف عقل اور محال عقلی" کی شرطون سے کچھ کم مبہم ہی؟

پس اگر ابن رشد کے اصول سے قطع نظر کرکے امام غزالی کے اصول پر عمل کیا جائے تب بھی تو مشکل حل نہین ہوئی، کیونکہ جیسا اوپر گذر گیا ان ادلۂ قطعیہ کی قطعیت کون ثابت کریگا؟ اس کے علاوہ فرض کرو کہ ادلۂ قطعیہ سے یہ ثابت ہوگیا کہ تاویل کرنے کی ضرورت نہین ہی، مگر امام غزالی کے اصول کی بنا پر اب بھی یہ ممکن نہین کہ اہل مذہب مطمئن ہوجائین بڑی بات تو یہ ہی کہ خود غزالی مطمئن نہین ہوتے وہ خود "التفرقہ بین الاسلام والزندقہ" مین ہر چیز کے پانچ وجود قرار دیکر علی الترتیب ان مین سے کسی ایک کے ماننے پر زور دیتے ہین جس کا دوسرے لفظون مین یہ مطلب ہی کہ اگرچہ کسی خلاف عقل بات کے انکار پر کوئی قطعی دلیل قائم نہو تاہم اگر تم اس کے وجود حقیقی کے علاوہ اس کا وجود شبہی یا وجود حسی یا وجود خیالی یا وجود عقلی مان لوگے تو مذہب کی عدالت سے بری ہوجاؤگے، تو اب اس بنا پر اگر بفرض محال ابن رشد یہ کہتا ہی کہ حشر اجساد وغیرہ کی تفصیلات محض استعارات ہین یعنے حقیقۃً یہ چیزین واقعی نہین ہین بلکہ محض انکا وجود شبہی ہے،

تو غریب ابن رشد حجۃ الاسلام کی عدالت سے کیون مورد الزام بنتا ہی؟

اصل یہ ہی کہ خود امام غزالی کو اپنے قائم کردہ اصول پر اطمینان نہین ہی ورنہ وہ اس قدر ڈانوان ڈول نہوتے، لیکن بقول ابن رشد کے امام غزالی کا یہ تلون طبع فلاسفہ کی بیدینی سے زیادہ مذہب کے لیے خطرہ ہی، کیونکہ اِس طور پر نہ تو فلسفہ کے مسائل ثابت ہوتے ہین اور نہ مذہب کی پوری تائید ہوتی ہی، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونون مین تشکیک پیدا ہوجاتی ہی،

پس اب آخر مین ہمارے لیئے یہ سوال نہایت دشوار ہوجاتا ہی کہ آیا ابن رشد کا اصول صحیح مانکر ہر خلاف عقل بات مین تاویل کرنے لگین یا امام غزالی کی اتباع مین ان خلاف عقل ظاہری عقیدون کو اپنے حال پر چھوڑ دین اس لئے کہ تفصیل تلک الاحوال بلغ مبلغا لا یحتمل لنا فی زمانہ حال مین یہ بہت مشکل ہی کہ عقل کو اِن خلاف عقل باتون مین بحث کرنے سے باز رکھا جائے، گذشتہ زمانہ مین عقل کی طرف سے عام بے پروائی مذہب کی سطوت کو برقرار رکھتی تھی، کیونکہ مذہب کو انسان کی معاشرت پر غلبہ حاصل تھا، لیکن ہمارے زمانہ مین مذہب کا یہ غلبہ بتدریج فنا ہوگیا، جس کا نتیجہ یہ ہی کہ اب عقل کی طرف سے بے پروائی کا قایم رکھنا مشکل ہوگیا ہی، اب عقل کا دعویٰ انسان کے مقابلہ مین یہ ہے کہ "یا میرا ساتھ دو اور سائنس کے بے پناہ اور زبردست انکشافات کے زیر سایہ سربلندی اور تفوق حاصل کرو، اور یا میری قوت کے سامنے عجز کا اعتراف کرو اور تہذیب و تمدن کو خیرباد کہکر ہمیشہ کے لیئے انحطاط وگمنامی کے قعر مذلت مین اپنے تئین جھونک دو،، ظاہر ہی کہ عقل کے اس ادعاء و تحکم کے سامنے ابن رشد کی یہ پست آواز کہانتک اثر ڈال سکتی ہی کہ "مذہب کے طلسم مین عقل کی مداخلت غیر سودمند اور مضر ہے،،

• حقیقت یہ ہی کہ متکلمین کا یہ دعویٰ ہی غلط ہی کہ وہ علم و مذہب مین تطبیق کرا دینگے بلکہ اِس سے زیادہ یہ خیال بھی قطعاً لغو ہی کہ مذہب و علم مین تضاد ہی، علم اگرچہ عالم کے سربستہ سے سربستہ رازدن کے

کھولنے کی کوشش کرتا ہی، لیکن آخر مین ایک حد ایسی بھی ہی جس سے آگے بڑھنے کی عقل ہمت نہین
کرتی، مثلاً فلسفہ کی سب سے آخری حد یہ ہوتی ہی کہ وہ مادہ کے تشکلات کے لیئے خود مادہ کا اور کوائف
نفسانیہ کے لیئے خود نفس کا وجود تسلیم کرتا ہی، لیکن اگر یہ پوچھو کہ مادہ و نفس کی حقیقتین کیا ہین تو شاید عقل کو
اپنے عجز کے اعتراف مین پس وپیش نہوگا، یہی حال فلسفہ کے تمام نظریات کا ہی کہ جہان تک اشیاء
کے علل قریبہ کا تعلق ہی وہ تمام گرہین کھولتا ہوا چلا جاتا ہی اور جہان عالم کے "مبادی اولیہ" کا سوال
آیا بس فوراً عقل بے بس ہو کر رہجاتی ہی، اس سے معلوم ہوا کہ عقل چاہے جہانتک بڑھتی چلی جائے
وہ مبادی عالم کے حل کرنے مین قاصر ہے، لیکن اب عقل کی حد ختم ہوجانے کے بعد ایک نیا عالم اور
پیدا ہوتا ہی جس کا وظیفہ نظر وفکر نہین ہی بلکہ تاثیر وتاثر ہی یعنے وجدان، جس طرح عقل چیزون کی نسبتون کو
دریافت کرتی تھی، اسی طرح وجدان اشیاء کے حسن وقبح اور نفرت ورغبت کے اصول دریافت کرتا ہی
ایک فلسفی عجیب سے عجیب خارق عادت کی توجیہ تک جاکر رک جائیگا، لیکن انسان کا وجدان خرق
عادت کے سبب سے بحث نہین کریگا، بلکہ وہ خرق عادت کا مشاہدہ کرکے محو حیرت بنجائیگا، اور
اس طلسمی کارنامہ پر حیرت واستعجاب کا اظہار کرنے لگے گا،

اصول بالا پیش نظر رکھکر مذہب وفلسفہ کے عمیق مطالعہ سے یہ عقدہ صاف کھل جاتا ہی کہ عقل کا
دائرہ اشیاء کی باہمی نسبتون اور اون کے علل واسباب کا دریافت کرنا ہی، بلا لحاظ اس کے کہ ان اشیاء سے
انسان کے قلب پر کیا اثر پڑتا ہی، اور مذہب کا دائرہ یہ ہی کہ انسان کو ہر چیز کے حسن وقبح سے آگاہ کرے اور
ہر چیز کے خواص ونتائج کی تشریح کرے، بشرطیکہ انسان کے فعل وعمل کو ان نتائج سے کوئی تعلق ہو، یہ
ظاہر ہے کہ نتائج کے علم سے انسان کے ذخیرۂ معلومات مین کوئی اضافہ نہین ہوتا، لیکن اونکا دریافت
کرنا عمل کرنے سے پیشتر انسان کو ہلاکت سے بچا لیتا ہی،

پس اس بنا پر مذہب وفلسفہ مین سے کسی کو یہ حق حاصل نہین کہ دوسری سرحد مین قدم رکھے

عقل مذہب کے نظری حصہ سے بحث کر سکتی ہی، لیکن نہ اس غرض سے کہ آخری فیصلہ کا اختیار اپنے ہاتھ مین رکھے، بلکہ صرف اسلئے کہ مذہب کو بھی عقل کی سرحد مین طبع آزمائی کی اجازت دی گئی ہی، یعنے دوسرے لفظون مین عقل کو مذہبی اعتقادات کے متعلق فیصلہ کرنے کا کوئی اختیار نہین دیا جا سکتا کیونکہ وہ اِن وجدانی دلیلون کو سمجھنے سے قاصر ہی جو مذہب اپنے دائرہ مین قائم کرتا ہی، اسی طرح مذہب کو بھی یہ حق حاصل نہین کہ عقل کے دائرہ مین قدم رکھکر عقلی دلیلون پر نظر ثانی کرنے لگے، بلکہ اگر اجازت ہو تو مذہب کی خدمت مین یہ معروضہ پیش کرنا اشد ضروری ہی کہ وہ عقلی فیصلون پر ناسمجھی سے نکتہ چینی کے علاوہ عقل کی طرف سے بغض کے پیچ جو دلون مین ہوتا ہی یہ اوس کی شان سے ازحد بعید ہی، مذہب کا دائرہ چونکہ سراسر وجدانی ہی اسلئے اس کی نظر علم وعقل پر بھی اسی حیثیت سے پڑتی ہی کہ یہ اوس کے منافع مین کہان تک سدراہ ہوتے ہین، یہی وجہ ہی کہ جتنے شدید بغض وتعصب کا اظہار عقل کے خلاف مذہب کی جانب سے ہوتا ہی بیچاری عقل اسکا عشر عشیر بھی جواب نہین دیسکتی،

غرض ہماری رائے مین ابن رشد اور غزالی دونوں کی بڑی غلطی یہ ہی، کہ پہلے وہ مذہب و عقل مین تصادم فرض کرتے ہین، اس کے بعد اس تصادم کو چند مفروضہ اصول کے ذریعہ سے دفع کرنا چاہتے ہین، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہی کہ خلیج پہلے سے زیادہ کشادہ ہو جاتی ہی، خاصکر ابن رشد نے تو غضب یہ کیا کہ مذہب کے مقابلہ مین عقل کی سراسر طرفداری کی، اگر بجائے اس کے وہ اپنے مقصد کو اور زیادہ واضح کر دیتا تو شاید اس کے خلاف ان سازشون کا طوفان نہ بلند ہوتا جس کی بدولت وہ اپنی دنیاوی زندگی مین بھی ناکام رہا،



باب سوم

ابن رشد کا فلسفہ

(۱) ماہیت مادہ و تخلیق عالم ابن رشد کا فلسفہ، ماہیت مادہ اور تخلیق عالم کے مسئلہ مین مذہب و فلسفہ کا تصادم، ارسطو کی ایجاد کردہ قوت و فعلیت کی تفریق، وجود کی دو قسمین بالقوہ اور بالفعل، تکوین کی دو حالتین، صنع باری اور صنع مخلوق کے باہمی فرق، قدامت و تخلیق عالم کے مسئلہ مین ابن رشد کی تفصیلی رائین، اس مسئلہ کی تفریعات

(۲) نفوس فلکیہ اور جواہر مجردہ کی تھیوری، ابتدائے دور تمدن کے انسانی عقیدے، طالیس ملطی کے فلسفہ مین یونانیون کے علم الاصنام کا اثر، ارسطو کی تھیوری نفوس فلکیہ کے متعلق، اور اوس کا تعلق یونان کی میتھالوجی سے، نفوس فلکیہ کا نظریہ ابن رشد کے فلسفہ مین، نظام عالم کی ترتیب و مدارج۔ افلاک کا نظریہ، عرب فلسفہ اور ارسطو کے نظریہ کا فرق، ما فوق الفطرت کے دور اور دور عقلیت کے فرق اور اون کے اثرات،

(۳) نفس ناطقہ کا نظریہ مشائی فلسفہ مین۔ ماہیت روح یونان کے قدیم فلسفہ مین۔ ارسطو کے فلسفہ مین، روح و نفس کا باہمی فرق، روح حسی اور نفس ناطقہ کا

فرق جسم اور نفس ناطقہ کا فرق، نفس ناطقہ کی دو قسمین فعلی و انفعالی، عقل فعلی و انفعالی کے

بابت ارسطو کی مختلف رائین اون کی تطبیق اور اوس پر نقد، نفس ناطقہ کی ماہیت کے بابت

ارسطو کے شاگردون کی رائے، اسکندر افرودیسی کا نظریہ، وحدت عقل اور عقل فعال کے مسئلے

مشائی فلسفہ مین،

(۴) ابن رشد کا علم النفس، عربون کا نفسیاتی فلسفہ، ابن رشد کے فلسفہ

کے تین اہم مسئلے،

(۱) وحدت عقل کا مسئلہ، عقل کی پانچ قسمین، اون کی ماہیتون کے بابت ابن رشد اور

یونانی مفسرین کا اختلاف رائے، عقل فعلی و انفعالی کی بحث اور اس مسئلہ مین ابن رشد کا

نقد، وحدت عقل کا مسئلہ، اس نظریہ کے نقائص،

(۲) عقل مفارق سے عقل منفعل کے اتصال کا مسئلہ، ارسطو کے فلسفہ مین اس کی تشریح،

ابن رشد کے خیالات، اس کے حصول کے ذرایع کے متعلق فلاسفہ کا اختلاف، اسکندریہ

کے فلاسفہ اور اہل تصوف کی رائے، ابن رشد کے خیالات،

(۳) یہ بحث کہ عقل منفعل عقل مفارق کا ادراک کر سکتی ہی یا نہین، اس مسئلہ مین ارسطو کی

خاموشی۔ ابن رشد کا نظریہ، ابن رشد کے علم النفس کا خلاصہ،

(۵) حیات بعد الممات۔ نفس انفعالی کی فنا پذیری اور نفس فعلی کی ازلیت،

اس کے اوصاف کی ازلیت، حیات بعد الممات کے انسانون کی نسبت ابن رشد کا اظہار

خیال، حشر اجساد کا انکار، عربی فلسفہ مین، حشر اجساد کے دو عقیدے اور ابن رشد کے

خیالات، اعادۂ معدوم کے مسئلہ کا انکار۔ حشر اجساد کے باب مین ابن رشد کی صریحی

عبارتین اور اس باب مین تاویل کا انکار،

(۶) ابن رشد کا علم الاخلاق و رعلم السیاستہ، علم اخلاق اور علم سیاست کے جانب سے مسلمان فلاسفہ کی بے توجہی اور اس کا سبب، علم اخلاق اور علم سیاست عربی فلسفہ مین، ابن باجہ کا سیاسی نظریہ، ابن رشد کی شرح جمہوریت، ابن رشد کے سیاسی خیالات، قرون متوسطہ مین ابن رشد کے جانب ایک ظالمانہ سیاسی نظریہ کا انتساب،

(۱)

ماہیت مادہ و تخلیق عالم

ابن رشد کا فلسفہ کوئی نیا فلسفہ نہین، بلکہ ارسطو کے فلسفہ کی شرح ہی، ارسطو کے فلسفہ کے مبادی سب کے سب وہ تسلیم کرتا ہی، البتہ ارسطو کے فلسفہ مین جہان کہین ابہام رہ گیا ہی اوس کی وہ تشریح کر دیتا ہی، یا جن مسائل کو ارسطو نظر انداز کر گیا ہی ابن رشد وہان نئی تحقیقات کا اضافہ کرتا ہی، لیکن نئی تحقیقات کے سلسلہ مین وہ اکثر مشائی فلسفہ کو مذہب افلاطونیہ جدیدہ کے مسائل سے مخلوط کر دیتا ہی، بہرحال جہانتک مبادی اور اصول کا تعلق ہی ابن رشد نرا مشائی اور ارسطو کا مقلد ہی، اس باب مین ہم اوس کے فلسفہ پر تفصیلی نظر ڈالنا چاہتے ہین[1]،

[1] ابن رشد کے فلسفہ کی صحیح تشریح مشکل ہی، کسی مصنف کے خیالات پر اوسی وقت نظر ڈالی جاسکتی ہی جب اوس کی سب کتابین پیش نظر ہون، لیکن ابن رشد کی اہم تصنیفات کا تو کیا ذکر اوس کی معمولی کتابین تک دستیاب نہین ہوتین، سب کتابین تقریبًا لاطینی اور عبرانی مین ترجمہ ہو کر یورپ کے عظیم الشان کتبخانون کی زیب و زینت بنی ہوئی ہین، انگلستان مین آکسفورڈ کی بوڈلین لائبریری مین اس قسم کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہی، مین نے ایک دوست کے ذریعہ سے کوشش کی کہ وہان سے کچھ اقتباسات حاصل کرون، (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

ابن رشد کا فلسفہ دو مسئلون پر مبنی ہی قدامت و ازلیت عالم، اور وحدت عقل، اول الذکر مسئلہ پر اسلام کے متکلمین سے اس کو مقابلہ کرنا پڑا اور ثانی الذکر مسئلہ پر مسیحی متکلمین نے اس سے نبرد آزمائی کی،

تخلیق عالم کے مسئلہ مین عقلار نے ہمیشہ سے تین رائین اختیار کی ہین، ایک فریق کہتا ہی کہ عالم ایک مجمع الصفات ہستی کا پیدا کردہ ہی، اس ذات نے نہ صرف عالم کا ابتدائی ڈھانچہ تیار کیا، بلکہ دنیا مین جتنی چیزین پیدا ہوتی ہین اسی ذات کی بدولت پیدا ہوتی ہین، اسباب و مسببات محض خیالی ڈھکوسلے ہین، ورنہ آسمان و زمین سے لیکر معمولی معمولی چیزون تک کی تخلیق و تشکیل محض اسی ذات کے ارادہ و مشیت سے ہوتی ہی، وہ عالم الکل اور غیب دان ہی، اوس کا ارادہ سب پر حاوی اور مشیت اٹل ہی، یہ اہل ادیان اور متکلمین کی رائے ہی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لیکن آخر الامر یہ معلوم کر کے سخت افسوس ہوا کہ یہ سارا ذخیرہ عبرانی مین منتقل شدہ ہی اور اسلئے اون کی علمی دسترس سے باہر ہی، صرف ایک چھوٹی سی کتاب ما بعد الطبیعۃ کے نام سے مصر مین چھپی ہی اور اس کے علاوہ تہافت التہافت مین فلسفہ کے مسائل پر کچھ تقریرین ہین، پس مواد کے فقدان کی حالت مین اسکے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ یورپ کے مستشرقین کی تصنیفات کی جانب رجوع کیا جاتا، اس موضوع پر یون تو جرمن اور فرنچ مین بہت بڑا ذخیرہ موجود ہی، لیکن تین کتابین نہایت مشہور ہین ایک پروفیسر منک کی کتاب "تطبیق فلسفۂ عرب و یہود"، دوسری رینان کی "ابن رشد اور اوسکا فلسفہ"، اور تیسری مولر کی "ابن رشد اور اوس کے فلسفہ کے مبادی دینیہ"، پروفیسر منک خود یہودی ہی اور ابن رشد اور اوس کے یہودی شارحین کی کتابون کا حافظ ہی، رینان اور مولر نے متعدد کتبخانون کے قلمی نسخون کی مدد سے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہی، اسکے علاوہ اس موضوع پر قلم اٹھاتے وقت یہ بھی نہایت ضروری تھا کہ خود ارسطو کی کتابون کا مطالعہ کیا جاتا، چنانچہ اس سارے مواد سے جو نتائج اخذ کیے گئے ہین وہ تن کے صفحات مین درج کیے جاتے ہین جن جن مقامات پر خود ابن رشد کی کتابون سے اقتباسات فراہم کیے جا سکے وہان خود اوسی کا حوالہ دیا گیا ہی، اور جہان قدامت اور فقدان مواد کی تاریکی چھائی ہوئی ہی وہان رینان یا مسٹر مولر یا پروفیسر منک کی روایت پر اعتماد کیا گیا ہی،

دوسرا اگروہ قائل ہو کہ عالم کی نہ ابتدا ہی نہ انتہا، مادہ قدیم ہو خالق عالم اس کی تکوین کا باعث نہین ہوا، بلکہ اس نے مادہ کو متشکل اور ذی صورت کردیا ہو اور اسی کا نام تخلیق ہو، عالم کی تمام چیزین قانون علیت کی تابع ہین اور عالم کے تمام تغیرات اسی قانون کی ماتحتی مین انجام پاتے ہین، کسی نئی چیز کی پیدایش کے وقت خدا کو دخل دینا نہین پڑتا، بلکہ قانون علیت کی ماتحتی مین پیدایش کا سلسلہ برابر جاری ہے، اس مذہب کی بنا پر خالق عالم کا درجہ بہت پست ہوجاتا ہو، اور حقیقت یہ ہو کہ اس فرق نے دو مساوی وجود تسلیم کرلیئے ہین ایک مادہ جو اپنی تخلیق مین کسی سبب کا محتاج نہین اور دوسرا محرک یا خالق عالم جو مادون کو حرکت مین لاتا ہو اور از خود علت سے بے نیاز ہو،

تیسرے گروہ نے محرک کی شق کو بالکل اڑادیا، یعنے یہ کہ مادہ جس طرح اپنے وجود مین علت کا محتاج نہین، اسی طرح تشکیل وحرکت مین بھی علت سے بے نیاز ہو، حرکت دائمی اسکا خاصہ ہو اور اسی سے شکلین اور صورتین پیدا ہوتی ہین، یہ مادہ پرست طبعیین کا خیال ہو،

بہرحال مذہب کے مقابلہ مین فلسفہ کے تمام فرق اس بات مین متفق ہین کہ خالق عالم کے علاوہ مادہ بھی ایک ناقص ہستی ہو جو کم از کم اپنے وجود مین خالق سے بالکل بے نیاز ہو، اسی مقام پر آکر فلسفہ کا مذہب سے تصادم ہوتا ہو، کیونکہ مادہ کو وجود مین علت العلل سے بے نیاز ماننے کا مطلب اسکے سوا اور کیا ہوسکتا ہو کہ خالق عالم کا وجود بیکار محض اور معطل تسلیم کرلیا جائے، باقی رہی مادہ کی تشکیل و حرکت تو یہ جیسا کہ طبعیین کا خیال ہو خود مادہ سے نتیج مانی جاسکتی ہو، متحرک کی ذات سے محرک کا خارج اور غیر ہونا کیا ضروری ہو، اگر یہ کہا جائے کہ مادہ بے شعور ہو اور تشکیل و تحریک کسی ذی شعور عقل کا کام ہے تو خود مادہ ہی کو ہم عقل کیون نہ تسلیم کرلین، یہی وجہ ہو کہ فلاسفہ کے مقابلہ مین متکلمین کو مادہ اور ازلیت عالم کے انکار پر بڑا اصرار ہو اور یہی سبب ہے کہ ابن رشد بھی جابجا اسی مسئلہ پر خامہ فرسائی کرتا ہو،

ارسطو کے پیشتر فلاسفہ صرف خارجی موجودات (مثلاً آگ پانی وغیرہ) پر نگاہ رکھتے تھے اور

انھین کو اصل کائنات سمجھتے تھے، لیکن یہ چیزین بذاتہ متغیر اور فنا پذیر ہین، ان سے عالم کے مبادی کا پتہ نہین لگ سکتا، لہذا ارسطو نے نہایت دقت نظر سے یہ بات ایجاد کی کہ وجود کی دو قسمین ہین وجود بالفعل اور وجود بالقوہ، وجود بالقوہ سے مراد وہ استعداد و صلاحیت ہی جو وجود بالفعل سے مقدم ہوتی ہے[1]،

ارسطو کا یہ کلیہ ایک مشاہدہ پر مبنی ہے،

فرض کرو ہم آگ کو حار کہتے ہین، کیونکہ اس سے حرارت صادر ہوتی ہو اور یہی آگ بالواسطہ یا بلا واسطہ پانی بھی بنجاتی ہی، یعنی اس مین برودت پیدا ہوجاتی ہی، تو کیا ان دو متضاد حالتون کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ آگ بالفعل ان دو متضاد کیفیتون کی حامل یعنے بارد و حار دونون ہی، ظاہر ہے کہ یہ محال ہی، اسلیئے معلوم ہوا کہ آگ مین دو قوتین ہین ایک فاعلہ دوسری منفعلہ، یا ایک بالقوۃ اور دوسری بالفعل یعنی ایک استعداد اور دوسری فعلیت، حرارت جو اس سے اس وقت صادر ہو رہی ہے وہ بالفعل ہے اور برودت کی جو صلاحیت اس مین ہی وہ بالقوۃ ہی، قوت فاعلہ کو وہ صورت کہتا ہی، اور قوت منفعلہ کو مادہ[2]،

مادہ کے متعدد مدارج ہین کائنات کے اندرونی سلسلہ مین مواد بعیدہ کا سلسلہ جاری ہے جس کی انتہا مادہ اولی یعنے ہیولی پر ہوتی ہی، مادہ اور صورت دونون الگ الگ نہین پائے جا سکتے، مادہ صورت کا محتاج ہی اور صورت مادہ[3] کی، صورت یعنی وجود بالفعل، مادہ یعنی وجود بالقوہ، پر بالزمان اور بالذات دونون حیثیتون سے مقدم ہوتی ہی بیج جو زمین مین بویا گیا ہی ظاہر ہی کہ وہ پیدا ہونے والے درخت سے بالزمان مقدم ہی، لیکن بعض حیثیتون سے مادہ بھی صورت پر بالزمان مقدم ہوتا ہے، مثلاً پیدا ہونے والے درخت کی استعداد خود اس درخت سے مقدم ہوتی ہی[4]،

مادہ اور صورت دونون غیر مخلوق ہین، یعنے عدم سے وجود مین نہین آتے ہین، البتہ ان سے ملکر جو

---

[1] مابعد الطبیعۃ ارسطو کتاب نہم باب اول، [2] ایضاً کتاب دوازدہم باب دوم، [3] ایضاً کتاب ہفتم باب ہشتم، [4] ایضاً کتاب نہم باب ہشتم،

چیزیں بنتی ہیں یعنی اشخاص جزئیہ (مثلاً زید عمرو بکر وغیرہ) وہ مخلوق ہیں، شئی کا لا شئی سے پیدا ہونا محال ہے، یہی وجہ ہے کہ شئی کے وجود کے پیشتر مادہ موجود ہوتا ہے اور اسی پر صورتوں کا توارد ہوتا رہتا ہے[1]،

اقتباسات بالا سے یہ بات بخوبی واضح ہے کہ ارسطو کے نزدیک مادہ محض استعداد و قابلیت کا نام ہے، اور یہ کم و بیش ہر چیز میں وجود کے پیشتر بھی پائی جاتی ہے، اس بنا پر عالم کا مادہ یقینی ابدی اور غیر مخلوق ہوگا لیکن چونکہ یہ ناممکن ہے کہ مادہ پر عدم محض کی یہ حالت ہمیشہ طاری رہے، یعنی چونکہ مادہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی نہ کسی صورت میں متشکل ہو، اسلئے یہ استعداد ایک مدت تک عدم کی حالت میں نہیں رہ سکتی، بلکہ فعلیت میں وہ ضرور آئیگی، اسی انتقال حالت کا نام حرکت ہے، گویا عالم ازل سے حرکت کی حالت میں ہے اور حیات کا منشا ہی حرکت ہے، حرکت یا تکوین کی چار علتیں ہوتی ہیں، علت مادی، علت صوری، علت غائی، اور علت فاعلی، لیکن ان میں علت تامہ صرف علت فاعلی ہے کہ بغیر اس کے حرکت پیدا نہیں ہو سکتی، عالم کا اندرونی سلسلہ لگاتار علت و معلول کے مجموعہ کا نام ہے جس کی انتہا خالق کل پر ہوتی ہے، درمیان کی علتیں ایک حد تک ناقص ہیں، کیونکہ ان میں قوت و استعداد یعنے مادہ کا بھی شائبہ پایا جاتا ہے، بخلاف خالق عالم کے وہ فعل ہی فعل ہے، قوت کا شائبہ تک اس میں نہیں پایا جاتا، وہ فعل محض غیر تغیر پذیر، قدیم، غیر متحرک، ذی حیات، کامل، غیر متجزی، اور خارج از عالم ہے[2]،

صانع عالم اور غیر صانع طبعی کی حالت تکوین و تخلیق میں بعض حیثیتوں سے مختلف ہے، مادہ کی دونوں کو احتیاج ہوتی ہے، لیکن صانع غیر طبعی ایک عرصہ تک غیر صانع رہتا ہے، یعنی جب تک مشق و تمرین کے ذریعہ سے وہ تکوین کی استعداد اپنے میں نہیں پیدا کر لیتا ہے اوس وقت تک اس سے تکوین کا ظہور نہیں ہو سکتا، بخلاف صانع طبعی کے کہ وہ چونکہ فعل محض ہے یہ ناممکن ہے کہ اس سے تکوین کا صدور نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ صانع غیر طبعی مصنوعات پر بالزمان اور بالسببیۃ دونوں حیثیتوں سے مقدم ہوتا ہے، لیکن

---

[1] "ما بعد الطبیعۃ" ارسطو صفحہ ۱۳۵ و ۲۲۳، [2] ایضاً صفحہ ۲۴۵ و ۲۵۰،

صانع طبعی صرف بالسببیۃ مقدم ہوتا ہی اور زماناً وہ اپنے مصنوع کا ہمعصر ہوتا ہی یہی مطلب ہی اس مسئلہ کا کہ عالم قدیم ہی، یعنے اپنے خالق کے ساتھ اس کو معیت زمانی حاصل ہی، اور اگر فرض کرو کہ صانع عالم اپنے مصنوعات پر بالزمان مقدم ہو بھی تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ تقدم و تاخر زمانی تو خود زمانیات مین سے ہین، پس یہ تقدم یا تو زمانہ مین ہوگا یا زمانہ مین نہ ہوگا، اگر زمانہ مین یہ تقدم نہین ہی تو اس سے صریحًا لازم آگیا کہ صانع عالم کو اپنے مصنوعات پر تقدم زمانی حاصل نہین، اور اگر دوسری شق اختیار کرو یعنے یہ کہ زمانہ مین اس کو تقدم زمانی حاصل ہی تو یا تو زمانہ کو غیر مخلوق ماننا پڑیگا اور یا ہم اس دوسرے زمانہ مین اگلے سوالات عائد کرینگے، غرض اگر ہم یہ مان لین کہ صانع عالم کو بھی صانع غیر طبعی کی طرح اپنے معلولات پر تقدم زمانی حاصل ہی تو بعض ایسے شکوک پیدا ہون گے جن کا جواب ناممکن ہی، اس سے معلوم ہوا کہ مادہ اور صورت دونون غیر مخلوق و ازلی ہین، یعنی خالق عالم بالسببیۃ ان سے مقدم ہی، لیکن زماناً دونون خالق عالم کے ہمعصر ہین[1]،

یہ مسئلہ ارسطو اور ابن رشد کے فلسفہ مین بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اسلیئے کہ اہل ادیان کی جانب سے اوس کے مقابلہ مین ہمیشہ سے یہ کہا جاتا ہی کہ ارسطو کا مادہ محض ایک ذہنی مفہوم ہے، خارج مین اوس کا کوئی وجود نہین ہوسکتا اور جب ہوگا تو وہ مادہ نہ رہے گا بلکہ مادہ اور صورت سے ملکر ایک تیسری چیز پیدا ہوجائیگی، نیز یہ بھی عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہی کہ فاعل کو بحیثیت فاعل ہونے کے مفعول پر تقدم زمانی حاصل نہو، باقی رہا تقدم بالسببیۃ یا باصطلاح فلاسفہ تقدم بالذات تو یہ بھی محض ایک ذہنی مفہوم ہی، ورنہ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت کے جہان اور خارجی آثار ہوتے ہین ایک خارجی اثر یہ بھی ہونا چاہیئے کہ فاعل (بحیثیت فاعل) مفعول (بحیثیت مفعول) پر بالزمان مقدم ہو،

ابن رشد نے ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعۃ کے بارھوین باب کی شرح مین اس مسئلہ پر نہایت

[1] "مابعد الطبیعۃ" ابن رشد مقالۂ ثالثہ درابعہ،

وضاحت سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

"تخلیق عالم کے مسئلہ مین فلاسفہ نے اصولاً دو متضاد رائین قایم ہین، ایک فریق تخلیق کا انکار کرتا اور قانون ارتقا کی ہمہ گیری کا مدعی ہے، اور دوسرے فریق کو ارتقا سے انکار اور ابداع تخلیق پر اصرار ہے، قائین ارتقا کا خیال یہ ہے کہ تخلیق کی حقیقت بجز اس کے کچھ نہین ہے منتشر ذرات مجتمع ہو کر ترکیب و تالیف اختیار کر لیتے ہین اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین علت فاعلی کا فعل صرف اسیقدر رہوگا کہ ذرات مادی کو متشکل کر کے ان مین باہم امتیاز پیدا کر دے، یعنی گویا اب اس حالت مین فاعل خالق نہ رہا، بلکہ اس کی حیثیت گر گئی، اور محض محرک کے درجہ پر وہ رہ گیا، اس کے مقابل تخلیق وابداع کے مؤیدین کا خیال یہ ہے کہ خالق عالم نے بدون مادے کی احتیاج کے عالم کو پیدا کیا ہے، یہ ہمارے متکلمین اور مسیحی فلاسفہ کی رائے ہے، چنانچہ مسیحی متکلم جان فیلو پون کہتا ہے کہ مشائیہ استعداد و قوت کے جو قائل ہین تو یہ استعداد خود موجودات مین نہین ہوتی، بلکہ علت فاعلی یا خالق عالم مین ہوتی ہے، جس بنا پر وہ طرح طرح کی چیزین پیدا کیا کرتا ہے،

ان دو نظریون کے علاوہ اور بھی چند مذہب ہین جن مین کم و بیش ان دو خیالون مین سے کسی ایک خیال کی جھلک پائی جاتی ہے، مثلاً ابن سینا گو قائلین ارتقا سے اس بات مین متفق ہے کہ تخلیق محض مادہ کی تشکیل و تصویر کا نام ہے، لیکن صورت کی تخلیق کے مسئلہ مین اس کو ارسطو سے اختلاف ہے، ارسطو قائل ہے کہ مادہ اور صورت دونون غیر مخلوق ہین، لیکن ابن سینا مادہ کو غیر مخلوق اور صورت کو مخلوق مانتا ہے، اسی وجہ سے خالق عالم کا نام اس نے قوت مصورہ رکھا ہے، گویا اس مذہب کے مطابق مادہ محض انفعال و تاثر کا نام ہے، یعنی تخلیق و فعل کی مطلق اس مین صلاحیت نہین، اس کے مقابل ثامسطیوس اور فارابی کا مذہب یہ ہے کہ بعض

حالتون مین خود مادہ بھی تخلیق کا کام انجام دیتا ہے، تیسرا مذہب ارسطو کا ہی، اس کے مذہب کا
خلاصہ یہ ہی، کہ خالق نہ محض مادہ کا خالق ہی اور نہ محض صورت کا، بلکہ اِن دونون سے ملکر جو چیزین
بنتی ہین، اونکا خالق ہی، یعنی مادہ مین حرکت پیدا کرکے اوس کی شکل اور صورت وہ اِس حد تک
بدل دیتا ہی کہ جو استعداد قوت کے درجہ مین ہوتی ہی، وہ فعلیت مین آجاتی ہی، پس محض یہی خالق کا
فعل ہی، تو اِس بنا پر تخلیق کے فعل کے معنے یہ ہوئے کہ مادہ کو حرکت دیکر قوت سے فعل مین لے آنا
یعنے محض تحریک تخلیق کی حقیقت ہی، لیکن حرکت بدون حرارت کے نہین پیدا ہو سکتی، یہی سبب ہی
کہ کرۂ آبی و ارضی مین جو حرارت پنہان ہی، اِس سے رنگ برنگ نباتات وحیوانات کی پیدایش
ہوتی رہتی ہی، قدرت کے یہ تمام افعال نظم و ترتیب کے ساتھ، انجام پاتے ہین، جس کی بنا پر
یہ خیال ہوتا ہی کہ کوئی عقل کامل اِس کی رہنمائی کر رہی ہی، حالانکہ طبیعت حس و شعور سے مطلق
بے بہرہ ہی، حاصل یہ کہ ارسطو کے نزدیک خالق عالم صور و اشکال کا خالق نہین ہی، اور اگر ہم
اوس کو انکا خالق مانین تو یہ ماننا پڑیگا کہ شئی کا وجود لاشئی سے ہو گیا، ابن سینا کی غلطی یہ ہے
کہ وہ صورتون کو مخلوق مانتا ہے، اور ہمارے متکلمین کی غلطی یہ ہی کہ وہ شئے کو لاشئے سے موجود مانتے ہین،
یہی غلط اصل یعنی لاشئے سے شئے کا موجود ہونا تسلیم کرکے ہمارے متکلمین نے خالق عالم کو
ایک ایسا مطلق الاختیار فاعل فرض کر لیا، جو بیک وقت متضاد و متبائن اشیاء پیدا کیا کرتا ہی،
اِس مذہب کی بنا پر نہ آگ جلاتی ہی اور نہ پانی مین سیلان و رطوبت کی قابلیت ہی، جتنی چیزین
ہین، وہ اپنے اپنے فعل مین خالق عالم کی دست اندازی کی محتاج ہین، مزید بران اِن لوگون کا
خیال ہی کہ انسان ایک ڈھیلا جس وقت اوپر کو پھینکتا ہی، تو یہ فعل اوس کے اعضاء و جوارح از خود
انجام نہین دیتے، بلکہ خالق عالم اِس کا موجد و محرک ہوتا ہی، گویا اِس طرح اِن لوگون نے انسان کی
قوت عمل کی بنیاد منہدم کر دی[1]"

[1] تلخیص مابعد الطبیعۃ، ابن رشد

دوسرے مقام پر لکھتا ہی،

"تخلیق محض تحریک کا نام ہی، لیکن حرکت کے لیئے ایک متحرک کا وجود ضروری ہی، یہی متحرک جو محض استعداد و قوت کے درجہ مین ہی اسیکا نام مادۂ اولی ہی، جس پر ہر طرح کی صورتین پہنائی جا سکتی ہین، گو یہ خود اپنے مرتبۂ ذات مین ہر قسم کے صور و اشکال سے مطلق عریان رہتا ہے، اس کی کوئی منطقی تعریف نہین کیجا سکتی، وہ محض استعداد و قوت کا نام ہی، یہی سبب ہی کہ عالم قدیم و ازلی ہی، کیونکہ عالم کی تمام چیزین اپنے وجود کے پیشتر استعداد و قوت کے درجہ مین تھین، لاشئے سے شئے کا وجود نہین ہو سکتا[1]"

ایک مقام پر لکھتا ہی،

"مادہ مطلق غیر مخلوق اور ناقابل فنا ہی، عالم مین پیدائش کا غیر متناہی سلسلہ جاری ہی، جو چیز استعداد و قوت کے درجہ مین ہوتی ہی وہ فعلیت مین ضرور آتی ہی، ورنہ عالم مین بعض چیزون کو غیر فاعل بھی ماننا پڑے گا، حرکت کے پہلے سکون یا سکون کے پہلے حرکت نہین ہوتی، بلکہ حرکت خود ازلی و دائمی ہی، اس کا فاعل سکون نہین ہی بلکہ اجزاے حرکت خود ایک دوسرے کی علت ہوتے ہین،

زمانہ کا وجود بھی حرکت ہی سے قایم ہی، ہمارے جسم کے اندر جو طرح طرح کے تغیرات واقع ہوتے ہین انھین سے زمانہ کا ہم اندازہ لگاتے ہین اور یہی تغیرات حرکت کی مختلف قسمین ہین، اگر عالم ایک بیجان مشین کی طرح ساکن ہو جائے تو ہمارے دماغ سے زمانہ کا خیال بھی نکل جائیگا، حالت خواب مین ہم زمانہ کا اندازہ اپنے دماغ و تخیل کی حرکتون سے کرتے ہین اور جب خواب شیرین مین ہم غافل ہو جاتے ہین تو اوس وقت زمانہ کا خیال بھی ہمارے دل سے نکل جاتا ہی، غرض یہ حرکت ہی کا کرشمہ ہی جو تقدم و تاخر کے خیالات ہمارے دماغ مین پیدا ہوتے ہین"

---

[1] "طبعیات" ابن رشد منقول از رینان،

اگر حرکت کا وجود نہ ہوتا تو عالم مین پیدایش کا یہ لگاتار سلسلہ جو جاری ہی اوس کا وجود بھی نہوتا، یعنی دنیا مین کوئی چیز موجود نہ ہو سکتی[1]"

"خدا یا علت العلل اس معنے مین مختار و باارادہ نہین ہی، جس معنے مین متکلمین اسے بااختیار مانتے ہین، عالم کی پیدایش اس سے فیضان وجود کے طور پر ہوئی ہی، چونکہ وہ خود خیر و وجود محض تھا اسلیئے وہ مجبور تھا کہ عالم کو وجود مین لائے، وہ علم رکھتا ہی لیکن محض کلیات کا، جزئیات کے علم سے وہ مطلقاً بے بہرہ ہی، جزئیات کے تغیرات سے وہ محل حوادث ہو جائیگا، ناممکنات پر اوس کو قدرت حاصل نہین، اس سے صرف جود و خیر کا صدور ہو سکتا ہی، شر و فساد اس کا فعل نہین ہین، لیکن دنیا مین خیر کے پہلو بہ پہلو شر کا جو وجود ہی اس کی وجہ یہ ہی کہ موجودات مین خود انحلال و فساد کی قابلیت موجود ہی بالفاظ دیگر شر خیر کا ویسا ہی مقابل ہی جیسے دن رات ایک دوسرے کی جانب مقابل ہین، موجودات چونکہ دو چیزون سے مل جل کر پیدا ہوتے ہین اسلیئے اون مین قدرتاً اس بات کی صلاحیت موجود رہتی ہی کہ کسی وقت معین پر اون کے اجزا پراگندہ و منتشر ہو جائین، یہی چیز فساد و شر کا باعث ہوتی ہی، ورنہ خدا کا منشا، یہ ہرگز نہین ہی کہ اس کی پیدا کردہ مخلوق شر و فساد کا نشانہ بنی رہے[2]"



[1] "طبیعات" ابن رشد منقول از رینان، [2] ما بعد الطبیعۃ ابن رشد" مقالہ رابعہ،

(۲)

نفوس فلکیہ اور جواہر مجردہ کی تھیوری

انسان کے دور جہالت کے عقیدے دور تمدن کے عقیدون سے بالکل مختلف ہوتے ہین، دورِ جہالت مین جب وہ کائنات کے عجیب وغریب مظاہر، نیلگون آسمانون، سربفلک پہاڑون، پھیلی اور کشادہ زمینون، ہیبت ناک سمندرون، ننھے ننھے ستارون، اور روشن آفتاب وماہتاب پر نگاہ ڈالتا ہی تو اوس وقت سب سے پہلے جو خیالات اوس کے دل مین پیدا ہوتے ہین، وہ یہ ہوتے ہین کہ اِن تمام مظاہر کائنات کے اندر غیر مرئی روحین کارفرما ہین، گذشتہ زمانہ کی تمام قومون کا بالعموم یہ خیال تھا کہ اِن غیر مرئی روحون کا مسکن زمین سے کسی بلند تر مقام اور شاید کہ آسمانون پر ہی، مظاہر پرستی کے یہ عقیدے دنیا کی تمام اگلی قومون مین مسلم رہ چکے ہین، اہل یونان کا عام طور پر یہ خیال تھا کہ آسمان مختلف قسم کے دیوتاؤن کا مسکن ہی، بہشت بھی آسمانون پر واقع ہی، البتہ جہنم زمین کے اندرونی زیرین حصہ مین ہی، دنیا مین صرف ایک خطۂ یونان پر آدمیون کی آبادی ہی، ورنہ سارے جہان مین طرح طرح کی مضرت رسان مخلوق بستی ہی، جو انسان سے عداوت اور دشمنی رکھتی ہی، یونان کی سرزمین کو ایک بڑا وسیع سمندر گھیرے ہوئے ہے، اور دنیا کے تمام دریا اِسی سمندر مین آکر گرتے ہین،

یونان مین سب سے پہلے آیونک فلاسفی کا ظہور ہوا، جس کا بانی طالیس ملطی تھا، اِس کا خیال تھا کہ پانی سے تمام چیزون کی پیدایش ہوئی ہے، سورج اور ستارون کے متعلق اِس کا خیال تھا کہ اِن مین ایک غیر مرئی روح حلول کیے ہوئے ہی، اور یہ زندہ اجسام ہین، عنبر اور مقناطیس کو بھی وہ اِس بنا پر کہ اون مین حرکت کی قابلیت پائی جاتی ہی، زندہ جسم خیال کرتا تھا، زمین اوس کے نزدیک چارون طرف مضرت رسان مخلوق سے بسی ہوئی ہے، غرض طالیس کا فلسفہ سرتاپا یونانیون کے جاہلانہ توہمات سے پر تھا،

طالیس ملطی سے لیکر ارسطو تک یونان مین جتنے فلسفی پیدا ہوئے وہ سب تقریباً یونانیون کے قومی عقائد سے اثر پذیر تھے، ارسطو پہلا فلسفی ہے جس نے مشاہدات و تجربات کو علم کی بنا قرار دیکر فلسفہ کو علم الاصنام سے جدا کیا، افلاک اور اجرام علویہ کے متعلق (جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے) آیونک فلاسفی مین یہ ثابت کیا گیا تھا کہ یہ جاندار اجسام ہین اور ان مین غیر مرئی روحین حلول کیئے ہوئے ہین، لیکن ارسطو کے دماغ کے لئے غیر مرئی روح کا تخیل ناقابل فہم تھا، اور حقیقت مین ارسطو کو روح کی اس ماہیت ہی سے اختلاف تھا جو اگلے یونانیون کے ذہنون مین تھی، نفوس فلکیہ اور اجرام علویہ کے بابت ارسطو کی تھیوری کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

"جوہر کی تین قسمین ہین، محسوسات حادثہ، محسوسات قدیمہ، اور جوہر غیر متحرک، ان مین سے اول الذکر دو جوہر طبیعیات سے تعلق رکھتے ہین، اور تیسرا محض مابعد الطبیعیاتی حقیقت رکھتا ہے، حرکت اور زمانہ دونون قدیم ہین، سب قسم کی حرکتین نہین بلکہ صرف حرکت اینی اور اوس مین بھی صرف حرکت دوری، لیکن حرکت خود قایم بالذات نہین بلکہ محسوسات قدیمہ اس کے حامل ہوتے ہین، محسوسات قدیمہ اسلیئے کہ حرکت قدیم ہے اور اس کا تعلق محسوسات حادثہ کے ساتھ نہین ہو سکتا، یہ محسوسات قدیمہ کئی ایک ہین یعنی سیارگان سبعہ جو علی الدوام دوری حرکت کر رہے ہین اور اون کے علاوہ ایک پورے عالم کی حرکت ہے، پس چونکہ ہر متحرک کیلیئے ایک محرک اور متحرک قدیم کے لیئے محرک قدیم ہونا ضروری ہے، نیز ایک محرک سے ایک ہی حرکت صادر ہو سکتی ہے لہٰذا ان تمام حرکتون کے لیئے الگ الگ بالذات غیر متحرک قدیم کا ہونا لازمی ہے، ان مین سے پہلا محرک سارے عالم کا محرک ہے اور وہی علت العلل ہے، لیکن اگر ان حرکات قدیمہ کیلیئے محرکات قدیمہ کا وجود نہ تسلیم کیا جائے تو یا یونانیون کے قومی عقائد کے بموجب یہ ماننا پڑیگا کہ عالم ظلمت و تاریکی سے وجود مین آیا ہے اور یا لاشئے سے شئے کا وجود ماننا پڑے گا، یہ حرکات قدیمہ ظاہر ہے کہ آسمانون اور سیارون کی ہین جو دوری حرکت کر رہے ہین، اور یہ صرف محض تخیل نہین ہے بلکہ مشاہدہ ہے"

اس بنا پر افلاک اور اجرام علویہ اپنی حرکتون سمیت قدیم و ازلی ہین اور ان کے محرکات یعنے ان کے نفوس بھی قدیم ہین[1]"

نفوس فلکیہ کے بابت ارسطو کا یہ طویل بیان ہی جس مین اس نے گو فلسفہ کو یونانیون کے توہمات سے پاک کر لیا ہی تاہم اب بھی اِس بیان مین توہمات کی جھلک صاف نظر آرہی ہی، سیارون کی حرکتین اور ادن کے نفوس یہ وہی اگلے یونانیون کے متعدد دیوتا ہین جن مین سے ہر ایک کا خاص چیزون سے تعلق تھا، مثلاً مریخ جنگ کا دیوتا اور زہرہ حسن وجمال کی دیوی،

ابن رشد نے اِس مسئلہ کو متعدد مقدمات کا اضافہ کر کے وضاحت سے تحریر کیا ہی، چنانچہ لکھتا ہی،

"کائنات کا باہمی ربط ونظام دنیاوی حکومتون کے انتظامات سے مشابہ ہی جہان تمام اعمال بادشاہ کے فرمان کے بموجب صادر ہوتے ہین، لیکن سب کا تعلق خود بادشاہ کی ذات سے براہ راست نہین ہوتا، بلکہ بادشاہ کے مقرر کردہ عمال حکومت ادن کو انجام دیتے ہین، خدا نے اِس ربط ونظام کو قرآن مین اِن الفاظ سے ادا کیا ہی کہ واوحی فی کل سماء امرھا یعنے خدا نے آسمانون کو احکام کی وحی کی[2]"

علت العلل سے اِن افلاک کا تعلق یہ ہی کہ،

"وہ علت العلل کے حکم کے تابع ہین اور ادن کی ہستی کا بجز اس کے کوئی مطلب نہین کہ علت العلل کی اطاعت وفرمانبرداری کرین، لہذا خود ادن کی ہستی بھی علت العلل سے وابستہ ہے، قرآن مین یہ تعلق ان الفاظ سے ادا کیا گیا ہی وما منا الا لہ مقام معلوم یعنے دنیا کی ہر چیز ایک متعین مقام و رتبہ مین ہم سے وابستہ ہی[3]"

کوئی معدوم محض بدون کسی موجود بالفعل کے توسط کے حالت وجود مین منتقل نہین ہوسکتا اور نہ یہ

---

[1] مابعد الطبیعۃ ارسطو کتاب دوازدہم باب ششم وہفتم وہشتم [2] تہافت التہافت صفحہ ۷۹ [3] ایضاً صفحہ ۷۹،

ممکن ہو کہ علل و اسباب کا سلسلہ الی غیر النہایۃ جاری رہے، بلا شبہہ عالم کے اندرونی حصہ مین یہ سلسلہ کسی وقت نہین رُکتا، پانی بادلون سے گرتا ہی، بادل بخارات لطیفہ سے بنتے ہین اور خود پانی انجرون کو پیدا کرتا ہی، علی ہذا درخت درخت اور آدمی آدمی سے پیدا ہوتا ہی، اور یہ سلسلہ ہمارے وہم و خیال کے لحاظ سے غیر منتہی ہی لیکن اس سلسلہ کی کوئی علت ہونی چاہئیے، اِس پر سب کا اتفاق ہی کہ علت اولیٰ ہر حیثیت سے واحد بسیط ہی، کثرت صرف عالم مین ہی، البتہ اِس مین اختلاف ہی کہ اِس کثرت کا کیا باعث ہی، انکساغورس کہتا ہی کہ اِس کا باعث مادہ ہی، بعضون کا خیال ہی کہ کثرت آلات اِس کا باعث ہی، اور بعضے کہتے ہین کہ علل متوسطہ اسکا باعث ہین، افلاطون کا یہی خیال ہی، اسفل سے اعلیٰ کے جانب جتنی ترقی ہوتی جاتی ہے، کثرت و ترکیب کا اثر زائل ہوتا جاتا ہی اور وحدت و بساطت زیادہ نمایان ہوتی جاتی ہی، عالم اسفل مین جو کثرت ہی وہ ہیولیٰ اور صورت اور اجرام سماویہ اور دیگر علل قریبہ و بعیدہ کی وجہ سے ہی، مگر اجرام علویہ مین صرف اون کے محرکات کی وجہ سے کثرت پیدا ہوتی ہی، اسلئے کمیت و کیفیت مین وہ اسفل کی کثرت سے مختلف ہی لیکن آخر مین یہ کثرت بالکل زائل ہو گئی ہی اور فلک اول کا فاعل ایک ابدی ذات ہی جو غیر متجزی و بسیط ہے ارسطو کی اصطلاح مین وہی عقل اول ہی اس سے صرف ایک چیز کا صدور ہوا ہی اور وہ فلک اول کی حرکت ہی، ابن رشد کہتا ہی کہ عرب فلاسفہ یعنے ابن سینا اور فارابی کی یہ غلطی ہی کہ وہ علت اولیٰ کو فلک اول کا محرک نہین سمجھتے بلکہ فلک اول کا محرک اون کے نزدیک اور ہی جو علت اولیٰ کا مفعول ہے، عرب فلاسفہ مین ابن رشد کے سوا تمام فلسفی اِس بارے مین ارسطو سے مختلف الرائے ہین،

اجرام علویہ ہیولیٰ اور صورت سے مرکب نہین کیونکہ یہ جسم سفلی کی خاصیت ہی اور اجرام علویہ اجسام سفلیہ سے اشرف ہین، اجرام علویہ کا بعد غیر متناہی ہی، حرکت انکا خاصۂ لازمہ ہی، یہانتک کہ اگر کوئی کوکب ان سے ٹکرا جائے تب بھی ان کی حرکت مین فرق نہ آئیگا، اور اگر کبھی ان کی حرکت بند ہو جائے تو دوبارہ اون مین حرکت نہین پیدا ہو سکتی، کارخانۂ حیات ان کی حرکات مستدیرہ کی بدولت

مستمر اور قایم ہی، اون کی حرکت اگر روک دی جائے تو تمام کارخانہ درہم و برہم ہوجائے،

آسمان نہ صرف یہ کہ تمام اجسام مظلمہ غیر حیہ سے اشرف ہین، وہ ایک جاندار ہستی بھی ہین، اِن کے ویسے ہی قوی و اعضا رہین جیسے اِنسان کے ہین، ابن رشد یہ مسئلہ اِس طرح ثابت کرتا ہی کہ دیکھو آسمانون اور سیارون سے کیسے کیسے فائدہ مند افعال انجام پاتے ہین، ایک آفتاب ہی کو لو، اِس کے کیسے کیسے عجیب و غریب منافع ہین، آفتاب ہی کی حرکت سے چارون فصلین پیدا ہوتی ہین، اِس کی حرارت سے تمام جاندار نشو و نما پاتے ہین، وہ جب پچھم کی سمت ہوتا ہے تو اُتر سمت ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائین چلتی ہین اور بارش ہوتی ہی، اور اِس کے برعکس پچھم سمت بارش کم ہوتی ہی، علیٰ ہذا القیاس، اِس کی حرکات قریبہ و بعیدہ کی وجہ سے طرح طرح کے تغیرات عالم مین ہوتے ہین، یہی حال قمر اور دیگر سیارون کا ہی، اور اِس سے بڑھکر فلک اول کی حرکت ہی جس سے دن اور رات پیدا ہوتے ہین، غرض اجرام علویہ سے ہر ہر جرم کے منافع عجیب و غریب، اون کی حرکتین متعیّن اور حرکتون کی سمتین معلوم، اور خاص خاص اغراض معین ہین، تو جبکہ ہم ذرا ذرا سے رینگنے والے کیڑون کو دیکھتے ہین جن مین زندگی ہوتی ہی گو منفعت و غرض کے لحاظ سے اون کی زندگی عبث ہوتی ہی تو ظاہر ہی کہ اجرام علویہ کے سے بڑی بڑی منفعت رکھنے والے اور خاص خاص اغراض پورا کرنے والے جسم کس طرح مردہ اور بیجان ہوسکتے ہین، اور اگر آسمان ہی بیجان ہون تو دنیا مین کون چیز جاندار ہوگی،

لیکن جانداری کا یہ مطلب نہین ہی کہ ہمارے ایسے اون کے اعضا اور جوارح ہین بلکہ یہ کہ ہماری طرح اون مین بھی ایک غیر مرئی روح ہوتی ہی، یہ روحین علی الترتیب افلاک کی حرکتون اور اون کے افعال کی خالق و فاعل ہین اور محبت و عشق روحانی کا جذبہ اون کے اعمال کا محرک ہوتا ہے، بہتر سے بہتر اور نفع مند سے نفع مند چیز کی پیدایش اون کے عمل کی غرض ہوتی ہی، اون کا نفس ناطقہ کبھی نہین تھکتا اور نہ اِنسان کی طرح اون مین بصارت و سماعت و احساس کی قابلیت ہی، ابن سینا کا

خیال ہو کہ افلاک قوت تخیلہ کے بھی حامل ہین، مگر ابن رشد کو اس سے انکار ہو، افلاک اپنی ذات کے بھی مدرک ہین اور عالم مین جو کچھ گذرتا ہو اوس کا بھی اون کو علم ہوتا ہو،

عرب فلاسفہ کی اصطلاح مین نفوس فلکیہ ہی ملائکہ ہین اور وحی والہام اور رویائے صادقہ وغیرہ انھین نفوس فلکیہ کے جانب سے ہوتے ہیں، مگر ابن رشد ان تمام اختراعات کا انکار کرتا ہو، اوسکا خیال ہو کہ فلسفہ کو ان مسائل سے کوئی سروکار نہین،

اگر غور سے دیکھو تو یہ سارا نظریہ یونانیون کے علم الاصنام سے کچھ زیادہ باوقعت نہین، یونان کے علم الاصنام کی طرح اس مین بھی غیر مرئی روحین تسلیم کی گئی ہین، البتہ اس کی ترتیب مین خوش سلیقگی کا زیادہ لحاظ کیا گیا ہو، اور یہ خوش سلیقگی بھی محض اس وجہ سے پیدا ہوگئی ہو کہ اس کی ترتیب مین سامی اقوام کے مذہبی خیالات کا میل ہوگیا ہو، یہی سبب ہو کہ عرب فلسفہ مین آکر ارسطو کے نظریہ کا نقشہ بالکل بدل گیا ہے، تصور کی بلند پروازی اور مدارج کی ترتیب کے لحاظ سے عربی فلسفہ کا یہ نظریہ ارسطو کے نظریہ سے بدرجہا فائق ہو، ارسطو کے نظریہ مین تصور نہایت سادہ اور خیالات کی ترتیب نہایت سست اور پست ہے، بخلاف عربی فلسفہ کے کہ اس مین یہ تمام خامیان رفع کردی گئی ہین اور اعلیٰ سے اسفل تک کے تمام مدارج علی التسلسل جڑے ہوئے نظر آتے ہین، فلسفہ نے عالم کے سربستہ رازون کو غیر مرئی روحون اور غیر محسوس مبادی کے ذریعہ سے حل کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا ہو اس کا سبب ابن رشد یہ بتلاتا ہو کہ محسوسات کی دنیا مین تعدد اسقدر ساری ہو کہ اون کو ایک کلیہ یا ایک علت کے ماتحت نہین لایا جاسکتا جبتک محسوسات کی دنیا سے آنکھ بند کرکے غیر محسوسات کی دنیا مین مبادی کی تلاش نہ کیجائے، ورنہ نتیجہ یہ ہوگا کہ قدمار کی طرح انسان ظلمت ونور اور خیر وشر کے جال مین پھنس کر رہجائیگا اور معلولات کثیرہ کی علتون کا راز نہ کھل سکیگا، ابن رشد کہتا ہو کہ محسوسات سے محسوسات کی تلاش تو ہر عامی سے عامی بھی کرلیتا ہو، اگر ہم نے حقائق اصلیہ کا ادراک نہ کیا تو علم وتعلیم کا ثمرہ کیا نکلا،

اس مین شک نہین کہ عالم کے مبادی کے سربستہ راز کھولنے کے لیئے بجائے محسوسات کے غیر محسوسات کو ایک حد تک عالم کی بنا قرار دینا پڑتا ہی، لیکن ایک متمدن انسان کی نظر مین جو حیثیت اِن غیر محسوسات کی ہوتی ہی، وہ اس سے بالکل مختلف ہوتی ہی جو ایک وحشی کی نگاہ مین ہوتی ہے، ایک وحشی جب کائنات کے مختلف مظاہر پر نگاہ دوڑاتا ہی تو اوس کو اون مین جذبۂ انتقام رکھنے والی روحون کا جلوہ نظر آتا ہی، لیکن جب ایک متمدن انھین مظاہر کی ماہیت و نوعیت پر غور کرتا ہی تو یہ روحین دفعۃً نگاہ کے سامنے سے غائب ہو جاتی ہین، اور وہ بجائے ان غیر محسوس روحون کے اپنے ذہن مین چند اُصول قایم کرتا ہی جن کو وہ تمام حوادث عالم کی توجیہ کے لیئے کافی خیال کرتا ہی، مثلاً جب وہ اِس بات پر غور کرتا ہی کہ آسمان و زمین کو کوئی چیز اپنی جگہ پر معلق قایم کیئے ہوئے ہی تو وہ بجائے اس کے کہ ایک وحشی انسان کی طرح یہ خیال کرتا کہ زمین سطح آب پر ایک گائے کے سینگ پر قایم ہے، اور آسمان کے اندر ایک غیر مرئی روح حلول کیئے ہوئے ہی، اس حادثہ کی توجیہ اس کے ذہن مین یہ آتی ہے کہ آسمان و زمین دونون ایک قانون قدرت کے ماتحت ہین جس کا نام قانون جذب و کشش ہے، ابتدائے دور تمدن مین انسان نے ہمیشہ پہلے خیال کی جانبداری کی ہی، اور جتنی جتنی انسان کی عقل روشن ہوتی گئی اسیقدر مافوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدون پر قانون قدرت کی ہمہ گیری اور مابعد الطبیعاتی اُصول و نظریات سے حوادث عالم کی توجیہ کرنے کا خیال زیادہ غالب آتا گیا،

یہی وجہ ہی کہ افلاک و اجرام علویہ اور کائنات ارضی کے بابت جو خیالات ہمارے ذہنون مین پیدا ہوتے ہین وہ اِن خیالات سے بالکل مختلف ہوتے ہین جو قدمار ان کے بابت قایم کرتے تھے، زمانۂ حال کے سائنس اور قدمار کے فلسفہ مین جو بات حد فاصل ہی وہ یہی ہی کہ قدمار کے افکار و خیالات پر مافوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدے غالب تھے، بخلاف اس کے آجکل کی سائنس حقیقی مشاہدات اور قانون قدرت کی ہمہ گیری کے خیال پر مبنی ہی، اگلے زمانہ مین حوادث عالم کی توجیہ کے لیئے مادیت آمیز

روحون کا تخیل محض کافی خیال کیا جاتا تھا، بخلاف اس کے موجودہ دور مین حوادث عالم کی توجیہ چند مابعد الطبیعاتی اصول کی بنا پر کیجاتی ہی، اگلے زمانہ مین انسان پر تمثیل پرستی کا رنگ اتنا غالب تھا کہ ہستی اور ذات و تشخص لازم و ملزوم خیال کیئے جاتے تھے، لیکن اس کے برعکس زمانۂ حال کے فلسفہ کو ہستی کا اقرار ہی اور ذات و تشخص کا انکار، اگلے زمانہ مین تشخص پرستی انسان کے عقائد کا جزو اعظم تھی، لیکن اب قانون قدرت کے مجموعی نظام کے خیال نے تشخص پرستی کی جگہ حاصل کرلی ہی، غرض اگلے زمانہ مین حوادث عالم کی توجیہ مافوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدون سے کی جاتی تھی، لیکن موجودہ دور مین مافوق الفطرت کا خیال دلون سے بالکل نکل گیا ہی اور بجائے اس کے حوادث عالم قانون قدرت کے ماتحت خیال کیئے جاتے ہین، بے شبہہ اگلے زمانہ کی تمثیل پرستی اور موجودہ دور کی قانون پرستی دونون کی حقیقت گو ایک مابعد الطبیعاتی غیر محسوس رمز سے زیادہ نہین اور اس لحاظ سے دونون عقیدون کی حالت یکسان ہی کہ دونون انسان کو محسوسات کی دلفریبیون سے نکالکر غیر محسوسات کے ظلمت کدہ مین پھینکدیتے ہین، تاہم ان مین بہت بڑا فرق یہ ہی کہ اول الذکر عقیدے سے انسان کے دل پر جو اثر پڑتا ہی وہ یہ ہوتا ہی کہ انسان حوادث عالم کے علل قریبہ تک کا پتہ نہین لگا سکتا، کیونکہ جتنی باتین انسان کی نگاہ کے سامنے سے گذرتی ہین، وہ غیر محسوس روحونکا کرشمۂ عمل ہوتی ہین، گویا اس طرح علم کا دروازہ انسان کی عقل پر بند کردیا جاتا ہی، اور انسانی عقل کو اس بات پر مجبور کیا جاتا ہی کہ وہ مضرات سے محفوظ رہنے اور منافع کی تحصیل کے خیالات دل سے نکالکر ان غیر مرئی روحون کے قبضۂ اقتدار مین اپنے تئین دیدے، غیر مرئی روح کا تخیل خود ایک سربستہ راز ہی پس اگر معمولی حوادث عالم کی توجیہ مین یہ کہا جائے کہ یہ حادثے غیر مرئی روحون کے کرشمۂ عمل ہین تو ظاہر ہے کہ اب انسان کی عقل کیلیے دریافت طلب کونسی بات رہجائیگی، بخلاف اس کے جب حوادث عالم کی توجیہ قانون قدرت کے تخیل کی بنا پر کی جاتی ہی، تو انسان کی عقل مین وسعت پیدا ہوتی ہی، اس کے دل مین طرح طرح کے

سوالات پیدا ہوتے ہین اور وہ برابر تمام حوادث عالم کو ایک سلک مین منسلک کرتا چلا جاتا ہے جس کی ہر لڑی ایک دوسرے مین پروئی ہوئی ہے اور اس مجموعہ سے اس کو کائنات کی باہمی نسبتین اور تعلقات معلوم ہو جاتے ہین جو علاوہ اس کے ما فوق الفطرت کے تخیل مین نا قابل حصول تھے، ان کی بنا پر جلب منافع اور دفع مضرات مین بھی انسان کو سہولت ہوتی ہی،

(۳)

نفس ناطقہ کی ماہیت مشائی فلسفہ مین

ابن رشد کا علم النفس سمجھنے کے لیئے ارسطو کے علم النفس سے واقفیت ضروری ہی اور ارسطو کا علم النفس بیان کرنے سے قبل قدیم فلاسفۂ یونان کا علم النفس بالاجمال پیش نظر رکھنا لازمی ہی، قدیم یونانی فلاسفہ مین سے ایپکیورس، لیوکریٹس، انک غورس، امباذقلس، زناکریٹس، اور افلاطون، نے ماہیت روح وغیرہ کے مسائل سے بحث کی ہی، ان مین سے بعض مادہ پرست ہین مثلاً ایپکیورس اور امباذقلس، اور بعض روح اور مادہ کو دو جدا جدا نوعین قرار دیتے ہین مثلاً انکساغورس اور افلاطون،

یونان کے قدیم فلاسفہ کا اس بات پر اتفاق ہی کہ روح کی دو خاصیتین ہین جو اس سے کبھی جدا نہین ہو سکتین، یعنے تصور و تعقل اور از خود بلا مدد غیرے حرکت کرتے رہنا، آکیمون کہتا ہی کہ روح دائمی حرکت مین رہتی ہی اور اجرام علویہ کے مانند وہ بھی قدیم و ابدی ہی، ہیرکلیٹس کا خیال ہی کہ روح جملہ عناصر سے اشرف و لطیف ہی اور اسی بنا پر اس مین ہر قسم کی تغیر پذیر اشیاء کے جاننے کی قدرت پائی جاتی ہی، ڈایوجینس کی رائے ہی کہ روح کا اصلی عنصر ایک قسم کا ہوائی مادہ ہی جس مین

لطافت اور تمام چیزون کے علم کی قوت ہی، دیمقراطیس روح اور ناریت کو مماثل قرار دیتا ہی، صرف فرق یہ ہی کہ روح ہمیشہ حرکت مین رہتی ہی سکون کبھی اسپر طاری نہین ہو سکتا اور دنیا کی اور چیزین اسی کے ذریعہ حرکت مین آتی ہین، امباذقلس کے نزدیک دنیا کے دیگر مرکبات کے مانند روح بھی عناصر اربعہ سے مرکب ہی[1]،

نظریات بالا مین روح اور مادہ مین مماثلت ثابت کی گئی ہی، زیناکریٹس (جو روح کو اعداد کے ہمجنس ایک شے قرار دیتا ہی) اور فیثاغورثی فرقہ (جو روح کو اعداد سمجھتے ہین) کے سوا یونان کے تمام قدیم فلاسفہ روح اور مادہ کو الگ الگ نوع نہین سمجھتے تھے، افلاطون نے زیادہ زور اسی بات پر دیا کہ روح و مادہ الگ الگ نوع ہین، اس کا فلسفہ ایک قسم کا تحلیلی فلسفہ ہی جس مین ترکیب سے بساطت کے جانب تنزل کیا جاتا ہی، چنانچہ افلاطون انسان کو عالم اصغر قرار دیکر اس کی تحلیل یون کرتا ہی کہ مادی جسم کے علاوہ انسان مین تین قسم کی روحین پائی جاتی ہین، ایک روح عقلی ہی جو انسان کے دماغ کے اندر پوشیدہ ہی، یہ ہر دم غیر منتظم حرکت مین رہتی ہی، خدا کی یہ نعمت انسان کو بعض خاص مصالح کی بنا پر عطا کی گئی ہی، دماغ سے اتر کر قلب کے جوف مین ایک اور فانی روح ہی اس سے انسان مین جوانمردی اور غصہ کی پرورش ہوتی ہی، اس کو روح حیوانی کہتے ہین، اس سے اتر کر جسم کے اندرونی حصہ مین ایک اور روح ہی جو روح طبعی کہلاتی ہی بھوک پیاس اور انسانی خواہشون کا تعلق اسی روح سے ہی، یہ دونون روحین معمولی حالات مین روح عقلی کے تابع رہتی ہین لیکن بشری زندگی کے اکثر لمحون مین یہ قدرتی نظام درہم و برہم ہو جاتا ہی، اور جذبات انسانی سے عقل شکست کھا جاتی ہی[2]،

ارسطو کو قدیم نظریات کی طرح افلاطون کے اس نظریے سے بھی اختلاف ہی، وہ انکساغورس سے

[1] تذکرہ "ارسطو" از گروٹ صفحہ ۴۴۹، [2] طیماؤس افلاطون،

اس بارے مین متفق ہی کہ روح دنیا کی ساری مادی چیزون سے الگ ایک جوہر ہی، مادہ کی خصوصیت امتداد ہی مگر روح کا خاصہ فکر و نظر ہی، حرکت دونون مین پائی جاتی ہی مگر ایک امتداد کی صورت مین ظاہر ہوتی ہی اور دوسری فکر و نظر کی صورت مین، اس کے علاوہ روح کو مادہ سے کوئی مماثلت نہین،

ارسطو کا بڑا اعتراض قدیم فلاسفہ پر یہ ہی کہ روح کی ایسی ماہیت بتلانا چاہیے جو روح انسانی روح نباتی، روح حیوانی، اور روح ملکی سب پر صادق آئے لیکن قدیم فلاسفہ (جنمین فلاطون بھی شامل ہی) روح کی ایسی ماہیت بتلانے سے قاصر ہین[1]،

مادہ اور صورت کی جو اصولی تفریق ارسطو نے کی ہی اسی سے ارسطو نے ماہیت روح کا عقدہ بھی حل کیا ہی، یعنے مادہ اور صورت کا یہ مابعد الطبیعاتی فرق حیاتیات مین آکر روح و مادہ کی صورت مین نمایان ہوتا ہی، مادہ انفعال محض کا نام ہی مگر روح فعل محض یعنی صورت ہی، مادہ اور صورت یعنی مادہ اور روح باہم متلازم اور ایک دوسرے کے تکمیلی اجزا ہین اور ان دونون کا مجموعہ جسم طبعی کہلاتا ہی مادہ کی نیستی آمیز تاریکی کو روح اُجاگر کر دیتی ہی، لیکن دوسری حیثیت سے روح بھی مادہ کی محتاج رہتی ہے یعنی اس سے انھین قوتون کا ظہور ہو سکتا ہی جن کی استعداد مادہ مین پہلے سے موجود ہی،

روح کی متعدد قسمین ہین، ایک روح نباتی جو پھلون پھولون اور درختون مین پائی جاتی ہی، اس سے صرف بالیدگی نشو و نما اور تناسل کا ظہور ہوتا ہی، دوسری روح حیوانی جو تمام جاندارون مین پائی جاتی ہی، یہ روح نباتات کی قوتون کے علاوہ ایک اور قوت کی بھی مالک ہوتی ہے، یعنے حس و ادراک کی قوت اس سے ظہور مین آتی ہی، اس سے اوپر انسانی روح کا درجہ ہی جو ماسبق قوتون کے علاوہ تعقل اور فکر و نظر پر بھی مشتمل ہی، روح کا یہ سب سے اعلیٰ درجہ ہی، روحون کی یہ ترتیب کچھ اس طرح پر واقع ہوئی ہی کہ بالائی منازل کا اس وقت تک ظہور نہین ہو سکتا تاوقتیکہ زیرین منازل سے

[1] کتاب الحیاۃ ارسطو فصل سوم،

نہ کر لیئے جائین، یہی سبب ہی کہ انسان اپنی خاص قوتون کے علاوہ ان تمام قوتون کا بھی مالک ہی جو حیوان مین پائی جاتی ہین، علیٰ ہذا القیاس حیوانات اپنی خاص قوتون کے علاوہ نباتات کی قوتون کی بھی ملکیت رکھتے ہین، لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ ان تمام روحون کا ظہور صرف افراد مین ہوتا ہی، اور افراد ہی کے ساتھ ان کا خاتمہ بھی ہو جاتا ہی، کیونکہ روح کا وجود مادہ سے الگ نہین ہو سکتا، یہان تک کہ ارسطو طبیعاتی رنگ مین روح و مادہ کی ماہیت بتلا کر نفسیات کے دائرہ مین آگے قدم بڑھاتا ہی، ارسطو کے فلسفہ کا یہ حصہ ابتک ناقابل فہم اور لاینحل ہی، کچھ اس وجہ سے کہ خود موضوع ہی مغلق اور عسیر الفہم تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ اس حصہ مین ارسطو کے بیانات اسقدر باہم متناقض ہین کہ مفسرین بھی ان کو نہ حل کر سکے اور اسی بنا پر اتباع ارسطو مین متعدد فرقون کی بنیاد پڑ گئی جو نفسیات مین صد درجہ مختلف الآرا ہین،

اگلے یونانی فلاسفہ مثلاً دیمقراطیس اور انکساغورس وغیرہ نفس ناطقہ اور روح کو ایک ہی سمجھتے تھے، افلاطون نے پہلے پہل نفس ناطقہ اور روح مین تفریق ثابت کی اور ہر ایک کے حدود اور مستقر متعین کیئے، مثلاً نفس یا روح عقلی کا مستقر دماغ، روح حیوانی کا مستقر قلب اور روح نباتی کا مستقر انسان کے جسم کا زیرین حصہ، ارسطو اس تفریق مین تو اپنے استاد سے متفق ہی، مگر نفس ناطقہ یا روح عقلی کے مستقر کو بے معنی سمجھتا ہی، دماغ اس کے نزدیک محض ایک بارد رطب غیر حساس عضو ہی جس سے نفس ناطقہ کا کوئی تعلق نہین، اوس کے نزدیک نفس ناطقہ اور دیگر روحون مین فرق یہی ہی کہ نفس ناطقہ اپنے وجود و فعل مین جسم یا جسم کے کسی حصہ کا نہ محتاج ہی اور نہ جسم اور جسمانی قوتون پر اس کے فعل و عمل کا انحصار ہی،

نفس ناطقہ کا اصلی مستقر اجرام علویہ مین ہی جو تمام زیرین اشیا سے اشرف و برتر اور تمام چیزون کے مدرک ہین، گویا عالم زیرین مین نفس ناطقہ چند اغراض پوری کرنے کے لیئے بھیجا جاتا ہی، ورنہ اس عالم کے تشخصات سے اس کو علاقہ نہین۔ نفس ناطقہ کا وظیفہ عمل محض کلیات و صور کا ادراک

کرتا ہو انسان کو نفس ناطقہ محض یہی غرض پوری کرنے کے لیے عطا کیا گیا ہے، یعنے اسلیئے کہ انسان حسیات کی دنیا سے نکلکر معقولات کے ادراک کی قابلیت اپنے مین پیدا کرے، لیکن معقولات کا صحیح تصور صرف اجرام علویہ کے عقول کو ہوتا ہی جو مدبر عالم ہین، اس بنا پر انسان کے نفس ناطقہ کی حیثیت محض آبگینہ کی سی رہتی ہی کہ اس کے ذریعہ وہ اجرام علویہ کے اندر کی صورتین اور نقوش دیکھ سکتا ہی، اجرام علویہ مین جزئیات کی صورتین نہین آتین وہ صرف کلیات کا ادراک کرتے ہین، اسی بنا پر نفس ناطقہ کو بھی صرف کلیات کا تصور ہوتا ہی، جزئیات کے تصور کے لیئے ہم مین ایک اور قوت موجود ہی جس کو نفس حسی کہتے ہین، نفس حسی بھی ایک ادنی قسم کا نفس ناطقہ ہی، یہ سن شعور کے قبل سے انسان مین اپنا فعل کرتا رہتا ہی، یعنے جو چیزین انسان کے حیطۂ شعور مین آتی ہین اون کے نقوش ذہن مین کندہ ہوتے رہتے ہین، لیکن نفس ناطقہ کے فعل کا ظہور عمر گذرنے پر ہوتا ہی، نفس ناطقہ اور نفس حسی مین ایک موٹا فرق تو یہ ہی کہ نفس حسی سے جزئیات کا تصور ہوتا ہی، اور نفس ناطقہ سے کلیات کا، یعنی آگ کو چھو کر اوس کی گرمی محسوس کرنا نفس حسی کا فعل ہی اور نفس حرارت کا ادراک تشخصات و جزئیات کو حذف کر کے یہ نفس ناطقہ کا فعل ہی، ایک بڑا فرق یہ ہے کہ حس کی قوت خاص خاص اعضا مین ودیعت رکھی گئی ہے، ہر ایک کی استعداد معین ہی اور بغیر بیرونی ہیجات کی موجودگی کے اِن قوتون کا ظہور نہین ہو سکتا، مزید بران ان کے فعل کے لیئے حاسہ اور محسوس کے درمیان خاص قسم کی زمانی و مکانی اور کمی و کیفی شرائط کا پایا جانا بھی ضروری ہی، مثلاً بہت تیز آواز اور بہت شوخ رنگ کا حس نہین ہوتا، بخلاف اس کے نفس ناطقہ نہ تو کسی عضو یا جسم کے کسی حصہ مین حلول کیئے ہوئے ہی، نہ کہین جسم کے اندر اس کا مستقر ہی، نہ اس کو بیرونی ہیجات کی پابندی ہے اور نہ اس کے فعل کے لیئے زمانی یا مکانی یا کمی و کیفی شرائط کی بندشین ہین، وہ مادی اشیاء سے ہر طرح بے نیاز ہی اور یہی سبب ہی کہ اس کا فعل محدود و غیر متعین ہی،

اِس فرق سے یہ بات بآسانی سمجھ مین آسکتی ہی کہ نفسِ ناطقہ[1] اور جسم مین بھی بہت بڑا فرق ہی،
روح جسم کی قوتون کو نمایان کرنیوالی ایک قوت ہی، اِس بنا پر گو روح و جسم الگ الگ چیزین ہین،
تاہم جسم کے ساتھ روح کا فنا ہوجانا لازمی ہی، کیونکہ جب جسم نہ رہا تو اوس کی استعدادین نمایان کیسے
ہون گی، لیکن نفس ناطقہ کی حالت روح سے جداگانہ ہی، وہ جس طرح اپنے فعل کی ابتدا مین جسم کا
محتاج نہین ہی اوسی طرح جسم کے فنا ہوجانے سے بھی اِس مین کوئی تغیر نہین ہوتا، یہ بات ارسطو کے
کے نزدیک مسلم و ثابت شدہ ہی کہ روح حسی کی طرح نفس ناطقہ کا فعل محدود و متعین نہین ہی نیز جسمانی
نظام سے بے نیاز ہونے کے سبب اس مین از ازل تا ابد باقی رہنے کی صلاحیت ہی، اِس کی وجہ
یہ ہی کہ حقیقت مین نفس ناطقہ اس عالم کا زائیدہ ہی نہین ہی، وہ عالم علوی کا مخلوق ہی لیکن مادہ
اور نفس مین تلازم ہی یعنے دونون الگ ہوکر نہین پائے جاسکتے، اِس سے معلوم ہوتا ہی کہ روح کی
طرح جسم کے ساتھ نفس ناطقہ بھی فنا ہوجاتا ہی، حالانکہ ارسطو نفس کو غیر فانی سمجھتا ہی، اس عقدہ کو
ارسطو اِس طرح حل کرتا ہی کہ ابدیت و جزئیت مین منافات ہی، یہ صحیح ہی کہ سقراط و بقراط کے جزئی
نفس ناطقہ فانی ہین، مگر اس سے یہ کب لازم آتا ہی کہ نوع انسان کا نفس ناطقہ بھی فانی ہی، اجرام
علویہ تناسل نوعی کے ذریعہ ہر دم نفس ناطقہ کی تولید مین مشغول رہتے ہین،

یہان سے ارسطو کے علم النفس کی ایک معرکۃ الآرا بحث کی بنیاد پڑتی ہی، یعنے یہ کہ وہ نفس
ناطقہ کلی مین فعلی و انفعالی کی تفریق کرنا چاہتا ہی، فعلی سے مراد وہ نفس ہی جو چیزون کو معلوم و مدرک
ہونے کے قابل بناتا ہی، یہ اجرام علویہ کا نفس ناطقہ ہی جس کی حصہ دار نوع انسان بھی ہی، انفعالی سے
مراد وہ نفس ہی جو مدرکات سے اثر پذیر ہوکر اون کے نقوش ذہن مین حاصل کرتا ہی، یہ افراد انسانی کا

---

[1] یہ واضح رہے کہ عربی نفس یونانی لفظ (Nous) ناؤز کا معرب ہی اور عربی لفظ ناطقہ نطق سے مشتق
نہین بلکہ یونانی لفظ (Noetic) نوئٹک کا معرب ہی جس کے معنے تعقل و ادراک کرنے والی قوت کے ہین،

نفس ہی، پہلے نفس کی خاصیت فعل و تاثیر اور دوسرے کی اثر پذیری و تاثر ہی، افراد انسانی مین یہ دونون عنصر موجود رہتے ہین اور نفس انفعالی کا ظہور نفس فعلی کے بعد ہوتا ہی لیکن اپنی نفس حقیقت کے اعتبار سے نوع انسانی مین دونون معاصر ہین، نفس فعلی نفس انفعالی سے برتر و اشرف ہی، کیونکہ نفس فعلی خالص عقلی قوت ہی اور نفس انفعالی مین اثر پذیری کی وجہ سے جسم کا بھی میل ہی، فعلی بیرونی اثرات سے متاثر نہین ہوتا اور انفعالی متاثر ہوتا ہی، فعلی قدیم ہی اور جسم کے فنا ہونے کے بعد اس سے جدا ہوجاتا ہی اور انفعالی حادث ہی اور جسم کے ساتھ فنا ہوجاتا ہی، اور گو افراد انسانی ان دونون نفس کے حصہ دار ہین تاہم فعلی کا ظہور عمر گذرنے پر ہوتا ہی جب انفعالی کا عمل مکمل ہوچکتا ہے اور حافظہ و وہم کے ذریعہ جن کا تعلق نفس انفعالی سے ہی انسان کے دماغ مین مفاہیم و معلومات کا ذخیرہ فراہم ہولیتا ہی[1]،

ارسطو کی فعلی و انفعالی کی یہ تفریق جن مین سے فعلی افراد انسانی سے جدا بھی ہی اور اون کے اندر بھی ہی، یہ ایک ایسا معمہ ہی جو زمانۂ حال کے دماغون کے لئے ناقابل فہم ہی، انسان ہر وقت مدرک نہین ہوتا، بلکہ ایک زمانہ ایسا بھی گذرتا ہی جب اس مین محض ادراک کی استعداد ہی استعداد ہوتی ہی اس بنا پر اگر ارسطو کی مراد نفس انفعالی سے استعداد کی یہ حالت ہی تو جب ادراک کا ظہور ہوگا تو اس حالت کو نفس فعلی کہنا چاہیئے، حالانکہ ارسطو نے نفس فعلی کو قدیم اور جسم سے الگ مان کر اوس کی ماہیت کو ایک معمہ بنا دیا ہی،

علاوہ برین ارسطو کے بیانات خود مغلق اور باہم متناقض ہین، ارسطو بار بار اس بات کی تکرار کرتا ہی کہ عقل و معقول متحد الماہیتہ ہین، عقل کے فعل کا ظہور اوس وقت ہوتا ہی جب وہ معقول سے متحد ہوجاتی ہی، نیز عقل انسان سے جدا رہتی ہی، با اینہمہ انالوطیقا الثانیہ مین اس کی یہ تحریر بھی موجود ہی

[1] یہ پوری تفصیل ارسطو کی کتاب الحیوۃ "The Anima" کے متعدد فصول اور مقالہ فی الروح کے تیسرے باب سے ماخوذ ہی

کہ عقل کے فعل کا حاصل بجز اس کے کچھ نہین ہی کہ حواس کے ذریعہ جو معلومات فراہم ہوئے ہین ادن سے کلیات اخذ کرنا اور کلیات کا استقصا کرکے ادن پر ایک حکم کلی عائد کرنا یعنی بالفاظ دیگر تجنیس و تنویع اور استقرار، لیکن ان دونون بیانات کو دیکھو کس قدر مغلق اور متناقض ہین، استقرار کرنے والی عقل جسم کے فنا کے ساتھ فنا ہوجاتی ہی، اس کو معقول سے اتحاد کب ہوتا ہی، وہ انسان سے جدا کس وقت ہوتی ہی اور اگر ان صفات سے متصف کوئی اور عقل ہی تو وہ عنقای مغرب کے مانند لاپتہ ہی،

عقل فعلی و انفعالی کی تفریق کا جو حاصل ہمارے دماغون مین آسکتا ہی وہ یہ ہی کہ علم و ادراک کے وقت دو حرکتین دماغ کے اندر پیدا ہوتی ہین،

(۱) نفس اعصاب حسی کے ذریعہ کسی بیرونی ہیج سے اثر پذیر ہوتا ہی،

(۲) اس کے بعد نفس کی خود ایک ذہنی حرکت ہوتی ہی یعنے وہ اس اثر کو ادراک کی صورت مین منتقل کرلیتا ہی، یہ دونون فعل ساتھ ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہین اور گویا اس صورت مین نفس انفعالی یعنی عمل حس مادہ سے مماثل ہوتا ہی اور نفس فعلی یعنے عمل ادراک صورت سے، اگر ارسطو کے نظریہ کی تشریح کی جائے تو گو فلسفیانہ حیثیت سے یہ تشریح بیجا تو نہوگی مگر ارسطو کے کلام کی صریحی تحریف ہوجائے گی، کیونکہ ارسطو کی تصریحات علی الاعلان اس قسم کی تشریحات کی متحمل نہین ہین، بہرحال ارسطو کے کلام سے عقل یا نفس ناطقہ کی ماہیت کے بابت حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہین،

(۱) نفس فعلی و انفعالی کی تفریق،

(۲) نفس فعلی کی قدامت اور نفس انفعالی کا حدوث و فنا پذیری،

(۳) نفس ناطقہ فعلی کا افراد انسانی سے جدا ہونا، یہ تین نتائج ارسطو کے کلام مین بتصریح موجود ہین لیکن ارسطو کو ان تین باتون پر جتنا اصرار ہی اوسی قدر یہ تینون باتین ہمارے لیئے ناقابل فہم ہین، ارسطو کے کلام کے متناقض ہونے کے باعث مفسرین مین سخت اختلاف ہوگیا ہی بعضون نے

محض عقل انفعالی کی اصلیت مانکر عقل فعلی کا مطلق انکار کردیا اور بعض دونون کو مانتے ہین، تھیوفراسٹس ارسٹاگزینس اور اسٹراٹن عقل فعلی کا انکار کرتے ہین، ان کے نزدیک عقل انفعالی نظام جسمانی کے ساتھ نشو ونما پاتی ہی اور اوسی کے ساتھ فنا ہوجاتی ہی، اس کے علاوہ کسی ایسی عقل کا وجود نہین جو غیر محدود، ناقابل فنا، غیر متجزی اور انسان سے الگ ہو، مشائی فرقہ کے مفسرین مین صرف چار شخص ہین جو ارسطو کے نظریہ پر ایمان رکھتے ہین، یعنے اسکندر فرودسی، تامسطیوس، سمپلشس اور فیلوپون،

اسکندر فرودسی نے عقل انفعالی کی اصطلاح بدل دی ہی، اس کو وہ عقل مادی یا عقل بالمادہ سے تعبیر کرتا ہی، یہ عقل محض استعداد تعقل کا نام ہی، یہ حالت انسان پر جب طاری ہوتی ہی تو اس وقت انسان کے ذہن مین کسی ادراکی نقش وصورت کا وجود نہین ہوتا، عقل فعلی انسان کے اندر نہین پائی جاتی، بلکہ وہ خدا یا علت العلل کا دوسرا نام ہی، ادراک کرتے وقت علت العلل ہمارے قواے ادراکی کو علم وادراک کا وسیلہ بنا دیتا ہی، اور اس طرح ادراک کا فعل محض ایزدی مداخلت کی بدولت ہمیشہ انجام پاتا ہی، اگر خدا مداخلت نہ کرے تو ہم کسی چیز کے عالم ومدرک نہین ہوسکتے،

تامسطیوس اسکندر فرودسی سے اس بات مین متفق ہی کہ عقل مفارق انسان سے بالکل ایک الگ ہستی ہی لیکن تامسطیوس پہلا شخص ہی جس نے پہلے پہل مشائی فلسفہ مین یہ سوال پیدا کیا کہ افراد انسانی مین ایک عقل پائی جاتی ہی یا متعدد عقلین ہین، ارسطو نے بے شبہہ یہ ثابت کردیا تھا کہ عقل فعلی (یعنے وہ عقل جو افراد کی نہین بلکہ نوع کی ملکیت ہی قدیم اور ناقابل فنا ہی، وہ افراد سے خارج بھی ہی اور ان مین داخل بھی ہی ایک قدم بڑھا کر یہ ثابت ہوسکتا تھا کہ افراد انسانی مین متعدد عقلین نہین بلکہ ایک ہی عقل ہی یعنے وہی عقل نوعی یا عقل فعلی، کیونکہ افراد اپنی نوع کی تمام خصوصیتون کے برابر کے حصہ دار ہوتے ہین، اس بنا پر تمام افراد کی عقل بھی ایک ہی ہوگی، لیکن ارسطو نے اس موقع پر

خاموشی اختیار کی، تامسطیوس کے اِس جدید اضافے کے لیۓ راہ صاف تھی، اس بنا پر قدرتہً تامسطیوس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عقل اپنے منبع و مبدء کے اعتبار سے ایک ہی یعنی ذات خداوندی مین جو افراد کی عقلون کا خالق اور خود عقل واحد بسیط محض ہی لیکن افراد انسانی مین عقلین متعدد ہین گویا اس وحدت وکثرت کی مثال آفتاب کی سی ہی جو ذات واحد ہونے کے باوجود ہزارون لاکھون کرنون سے دنیا کو منور کرتا ہی عقل انفعالی ناقص اور غیر مکمل ہی اسلئے وہ کمال کا درجہ حاصل کرنا چاہتی ہی، یعنے عقل فعلی سے اتصال حاصل کرنا اسکا اصلی کمال ہی، گویا اس لحاظ سے اسکندر افرودیسی اور تامسطیوس دونون کو ارسطو سے اس بارے مین اختلاف ہے کہ عقل فعلی کا وجود انسان کے اندر ہی بلکہ اس کے برعکس دونون اِس بات کے قائل ہین کہ عقل فعلی انسان سے ایک جداگانہ ہستی ہی جس کو تامسطیوس عقل مفارق کہتا ہی اور وہی اسکندر کی اصطلاح مین علت العلل ہی،

سمپلیس ارسطو کے نظریہ مین کوئی ترمیم یا اضافہ نہین کرتا، اس کا سارا زور محض اس مسئلہ پر صرف ہوا ہی کہ عقل انفعالی فنا پذیر ہی اور جب وہ حالت فعل مین آتی ہی تو معقول سے متحد ہو جاتی ہی، یہ دونون باتین ارسطو کے کلام مین خود موجود ہین، فیلوپون کے کلام مین کوئی خاص بات نہین ہی، وہ ارسطو سے لفظ بلفظ متفق ہی، اوس کے نزدیک عقل ناقابل تقسیم، بسیط، قدیم، غیر فنا پذیر، اور غیر مادی جوہر ہی،

ارسطو کی بعض مشتبہ کتابون مین ایسے خیالات بھی مندرج ہین جن کو مشائی فلسفہ سے ادنی علاقہ بھی نہین، مثلاً یہ کہ عقل فعلی کا عمل محض یہ ہی کہ محسوسات کو مادیت کی آمیزش سے پاک کرنا اور اون معقول و مدرک بننے کی صلاحیت پیدا کرنا، یا مثلاً یہ کہ خدا نے لفظ "کن" سے عالم کو پیدا کیا، خدا کی پہلی مخلوق عقل اول ہے عقل اول نے نفس انسانی کو بنایا، یعنے جسم مین روح پھونک دی اور اسی طرح درجہ بدرجہ خدا کے نور سے تمام عالم کی پیدائش ہوئی، مشائی فلسفہ کے جانب اِن خیالات کی نسبت قطعاً غلط ہی، اِس قسم کے خیالات یقیناً اسکندریہ کے بعد کے فلاسفہ کے زائیدہ ہین جن کے فلسفہ مین یہودیت اور عیسائیت اور افلاطونی فلسفہ کے اقانیم ثلثہ کا میل ہو گیا تھا، یہ ممکن ہی کہ فورفوریوس نے جو عیسائی خاندان مین پیدا

ہوا تھا، ارسطو کی تصنیفات کی شرح مین ان خیالات کا اضافہ کردیا ہو جو ان دنون اسکندریہ مین عام طور پر مشتہر تھے، فور فوریوس کا اشراقی فلسفہ سے تعلق تھا، یعنے اُس فلسفہ سے جو افلاطونی اقانیم ثلثہ کی بنیاد پر یہودیت اور عیسائیت سے مخلوط کرکے ایجاد کیا گیا تھا، اور اوس نے اسی طرز پر ارسطو کے کلام کی شرح کی ہو، فور فوریوس کی یہ شرحین جب مسلمانون مین رائج ہوئین تو وہ فور فوریوس کے انداز کو ارسطو کا کلام سمجھنے لگے، باینہمہ مستند مفسرین مثلاً ابن رشد وغیرہ فور فوریوس کو ناقابل اعتبار سمجھتے تھے اور اسی بنا پر ابن رشد کی تفسیر ارسطو کے حقیقی خیالات سے قریب تر ہوتی ہی،

(۴)

ابن رشد کا علم النفس

عرب فلاسفہ نے ارسطو کے فلسفہ کے ساتھ وہی سلوک کیا جو اُن سے پیشتر یونانی مفسرین کرچکے تھے، یعنے چونکہ ارسطو کا فلسفہ ناصاف اور مغلق تھا اور ایک مسئلہ پر متعدد پہلوؤن سے اس طور سے بحث کرتا تھا کہ ہر پہلو سے تناقص و تباین نتائج اخذ ہوتے تھے اس بنا پر مفسرین یونانی بالعموم اِن مختلف بیانات مین تطبیق دینے کی کوشش کرتے تھے اور جب تطبیق ناممکن ہوجاتی تھی تو ایک نتیجہ مان کر دوسرے کا انکار کردیتے تھے، عرب فلاسفہ بھی بالعموم یہی کرتے ہین، یعنے بعض مسائل کا انکار کرتے اور بعض مسائل یکسر تسلیم کرلیتے ہین اور اس طرح ارسطو کے فلسفہ مین تحریف ہوتی چلی جاتی ہی،

اس کے علاوہ عربون نے مزید اضافہ کیا کہ ارسطو کے فلسفہ مین خال خال بے ربطی اور پراگندگی یا ترتیب کی پستی جو رہگئی ہی اس کو اونھون نے نئے مقدمات کا اضافہ کرکے دور کردیا، مثلاً نظریۂ افلاک کی بحث مین گذر چکا ہی کہ اس کے نئے مقدمات یکسر عربون کی ایجاد ہین، ارسطو کے فلسفہ مین انکا مطلق

ذکر نہین، یا اگر ارسطو کسی مسئلہ مین خاموش رہگیا ہو تو عربون نے اِن مسائل کی تکمیل کر دی ہی،

غرض عربی فلسفہ کے علم النفس مین اس قسم کی ایجادات و اختراعات نہایت روشن و جلی نظر آتی ہین، ارسطو نے صرف تین باتون سے بحث کی تھی (۱) نفس فعلی و انفعالی کی تفریق (۲) نفس فعلی کی قدامت اور نفس انفعالی کی فنا پذیری (۳) نفس فعلی کا افراد انسانی سے جدا ہونا، لیکن عربون نے اِن کے علاوہ اور مسائل بھی ایجاد کیئے، مثلاً وحدت عقل کا مسئلہ، یا عقل کے پانچ اقسام جن کا ذکر ارسطو کے کلام مین کہین نہین ہی،

عربون کے علم النفس کے مہمات زیادہ تر ابن رشد کی اختراع و ایجاد کے رہین منت ہین، ابن رشد نے جن مسائل پر خصوصیت سے بحث کی ہی وہ تین ہین، (۱) وحدت عقل کا مسئلہ یعنے یہ تمام انسانون مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہی، (۲) عقل منفعل عقل مفارق (یعنے عقول افلاک و عقل فعال) سے اتصال حاصل کر سکتی ہی یا نہین اور کیونکر؟ (۳) انسان معقولات مفارقہ کا علم حاصل کر سکتا ہی یا نہین؟

(۱)

وحدت عقل کا مسئلہ

قبل اس کے کہ ہم وحدت عقل کے مسئلہ پر ابن رشد کے خیالات نقل کرین یہ بتا دینا ضروری ہی کہ ابن رشد نے عقل انسانی کے کیا مدارج رکھے ہین، اِس سے یہ بات بلا تامل معلوم ہو سکیگی کہ ابن رشد کس عقل کی وحدت کا قائل ہی،

ارسطو نے عقل کی صرف دو تفریقین کی تھین یعنے عقل فعلی و انفعالی، لیکن ابن رشد نے عقل کے مسئلہ پر جن جن پہلوؤن سے بحث کی ہی اون سے عقل کی پانچ قسمین اخذ ہوتی ہین، (۱) عقل ہیولانی یا عقل بالمادہ (۲) عقل مستفاد (۳) عقل مدرک (۴) عقل انفعالی (۵) عقل بالفعل، ان کی ماہیتون کی بابت مفسرین یونان سے اس کو سخت اختلاف ہی، مثلاً عقل ہیولانی اسکندر کے نزدیک بعینہ عقل انفعالی ہی

اور دوسرے عرب فلاسفہ بھی دونون مین فرق نہین کرتے، یعنے استعداد ادراک کا نام وہ عقل ہیولانی یا عقل انفعالی رکھتے ہین، مگر ابن رشد کی تصریح نہایت مغلق ہی، کہین وہ اسکندر اور عرب فلاسفہ کے خلاف عقل ہیولانی کو عقل فعلی کے معنون مین لیتا ہی اور اسی کے مانند عقل ہیولانی کو بھی ازلی اور غیر مخلوق مانتا ہی، اور کہین وہ نہایت صراحت سے ساتھ کہتا ہی کہ ادراک کی فعلیت کے پیشتر اسکی استعداد کا وجود ہوتا ہی جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے تمام انسانون مین یکسان مشترک اور تشخصات وعوارض کی بناپر متعدد ہے، لیکن اسی استعداد ہی کا نام تو اسکندر نے عقل ہیولانی رکھا ہی، اسی طرح عقل مستفاد اور عقل مدرک کی ماہیتون مین اس کو تامسطیوس سے اختلاف ہی، تامسطیوس دونون کو ایک سمجھتا ہی، اور اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتا ہی کہ کوئی ذی ادراک جوہر غیر ذی ادراک شئے کا مخلوق نہین ہوسکتا، یعنے عقل کو عقل ہی پیدا کرسکتی ہی، مادہ اس کا خالق نہین ہوسکتا، اس بناپر ذی ادراک اشیا صرف عقل فعال کی مخلوق ہوسکتی ہین، لیکن ادراک کی قوت افراد مین اون کی استعداد کے موافق پیدا ہوتی ہی، یعنی جس نسبت سے کسب ادراک کی وہ مشق کرینگے اُسی نسبت سے اون کے ادراک مین ترقی ہوگی، تو اب اس کے بعد عقل مدرک اور عقل مستفاد مین کوئی فرق باقی نہین رہتا، یعنے عقل مدرک وہی ہی جو کسب و استفادہ سے حاصل ہوتی ہی،

ابن رشد نے اس موقع پر عجیب خلط مبحث کر دیا ہی، یعنے ایک طرف تو اس نے دونون مین فرق کیا ہی، دوسری جانب عقل مستفاد مین بھی دو حیثیتین پیدا کی ہین، ایک حیثیت سے وہ خدا کا فعل ہی اور اس بناپر ازلی اور غیر فنا پذیر ہی اور دوسری حیثیت سے وہ انسان کے کسب کا نتیجہ ہی اور اس بناپر وہ مخلوق و فانی ہی، ظاہر ہی کہ تامسطیوس کا بیان اِس خلط مبحث سے بالکل پاک ہی،

ابن رشد کو اسکندر سے ایک اور مسئلہ مین سخت اختلاف ہی، اسکندر نے انسان کے اندر عقل فعلی کے وجود کا انکار کر دیا ہی، یعنے وہ صرف اِس بات کا قائل ہی (جیسا اوپر گذر چکا ہے) کہ انسان مین

محض تعقل کی صلاحیت ہی، باقی اس کی فعلیت خدا کے جانب سے حاصل ہوتی ہی اور اس بنا پر خدا ہی عقل فعلی ہی، ابن رشد کہتا ہی کہ یہ صحیح ہی کہ عقل چونکہ متعدد و مختلف صور و اشکال قبول کرنے والی قوت ہی، اسلیئے اس کو نفس ذات کے مرتبہ مین ہر ایک شکل وصورت سے معرا ہونا چاہیے، یعنے عقل اپنے نفس ذات کے مرتبہ مین محض استعداد ادراک کا نام ہی، لیکن اس کے کوئی معنے نہین کہ محض استعداد کا وجود تسلیم کرکے انسان سے عقل فعلی کا انکار کر دیا جائے، انسان مین عقل فعلی کا وجود ماننے سے یہ لازم نہین آتا کہ عقل اپنے نفس ذات کے مرتبہ مین کسی خاص شکل وصورت سے متشکل ہوگئی، فعلیت محض اظہار استعداد کا نام ہے کسی خاص شکل وصورت سے متشکل ہو جانیکا نام نہین ہی، اس بنا پر اس کی کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی کہ ذہنی امکان و استعداد کا وجود تسلیم کیا جائے اور خارجی فعلیت و ظہور کا انکار کر دیا جائے، تو اب اس صورت مین علم و ادراک کی حقیقت یہ ٹھہری کہ محض استعداد ادراک کا نام علم نہین، بلکہ ادراک کیفیت نام ہے ذہنی یا انفعالی اور خارجی یا فعلی عقلون کی باہمی تاثیر و تاثر کا، یعنے جبتک قوت و فعلیت دونون یکجا نہون گی اس وقت تک ادراک کا وجود نہین ہو سکتا، ہان بے شبہہ عقل انفعالی مین کثرت و تعدد ہی اور وہ جسم انسانی کے مانند فنا پذیر ہی اور عقل فعلی اپنے منبع ومبدر کے لحاظ سے انسان سے الگ اور غیر فنا پذیر ہی،

اب رہا یہ سوال کہ جب عقل فعلی اپنے منبع و مبدر کے لحاظ سے انسان سے بالکل الگ ہی تو پھر انسان مین دونون عقلون کی یکجائی کسطرح ہوگی؟ اس کا جواب ابن رشد یہ دیتا ہی کہ دونون کی یکجائی کا نہ تو یہ مطلب ہی کہ عقل فعلی جو تعدد کی متحمل نہین اس مین افراد کے تعدد سے تعدد پیدا ہو جائے، اور نہ اسکا یہ مطلب ہی کہ افراد جو سرتاپا تعدد ہین انکا تعدد فنا ہو جائے اور وہ عقل فعلی کی وحدت مین ضم ہو جائین بلکہ اس کی صورت یہ ہی کہ عقل فعلی کے حصون مین جو خود بھی قدیم و ازلی ہین انسانیت کی تقسیم ہو گئی ہی، یعنی دوسرے لفظون مین عقل فعلی و انفعالی کی یکجائی کے صرف یہ معنے ہوئے کہ انسان کے دماغ کی ساخت جس طرح یکسان قابلیتون کی مظہر بنائی گئی ہی اس کی بنا پر نوع انسان مین عقل فعلی کے حصون کی آمیزش ہوتی رہتی ہی،

یہ حصے بجائے خود غیر فنا پذیر اور مستقل الوجود ہین، اِن کی ہستی افراد انسانی کے ساتھ قایم نہین، بلکہ اُس
حالت مین بھی جبکہ بفرض محال کسی فرد انسان کا وجود نہو انکا عمل اسی طرح جاری رہتا ہی جس طرح افراد
انسانی ہین، اور یہ محال فرض کرنے بھی ضرورت نہین، ساری کائنات عقل مطلق کے درخشان ذرات سے
جلوہ گر ہی، حیوانات، نباتات، معادن، اور زمین کے زیرین و بالائی حصص سبھی جگہ اسی عقل مطلق کی فرمان
روائی ہی منجملہ اِس عقل مطلق کے مظاہر کے انسانیت بھی اِس کا ایک مظہر ہی، غرض جتنے بھی کلیات مجردہ
ہین اون کی حقیقت اِس سے زیادہ نہین کہ اِس عقل مطلق کے وہ کامل یا ناقص حصے ہین، پس جس طرح
انسانیت تمام انسانون مین ایک ہی ہی، اسی طرح تمام انسانون مین ایک عقل بھی پائی جاتی ہی، گویا عقل مطلق
جو تعدد و تشخص سے بے نیاز اور ساری کائنات کی فرمانروا ہی وہ جب فعلیت کا جامہ پہنتی ہی تو طرح طرح کی انواع
مین جلوہ گر ہوتی ہی کہین اس کا ظہور حیوان مین ہوتا ہی، کہین افلاک مین، اور کہین انسان مین، اسی سبب سے
تشخصات حادث اور فنا پذیر ہین، مگر نفس انسانیت قدیم اور غیر فنا پذیر ہی، کیونکہ وہ عقل کا ایک حصہ اور
جز ہی۔ تو اب اِس بنا پر عقل فعلی اور نفس مرتبۂ انسانیت دونون کی ازلیت کا مطلب یہ ہوا کہ انسانیت
کبھی فنا نہو گی، یعنے انسان سے تعقل و ادراک کے مظاہر (فلسفہ و سائنس و ایجادات و اختراعات) کا
ہمیشہ ظہور ہوتا رہیگا اور اگر اس کو مادیت کے رنگ مین ادا کرو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ تمدن کبھی فنا نہ ہوگا، اور
فلاسفہ و سائنس دان ہمیشہ پیدا ہوتے رہینگے، یہی مطلب ہی اِس مسئلہ کا بھی کہ تمام انسانون مین ایک
عقل پائی جاتی ہی یعنے تمام انسان یکسان انسان ہین، انسانیت کسی مین کم اور کسی مین زیادہ نہین،
اس طور پر ساری کائنات کسی ایک ہی عقل کل کی نہ صرف مظہر ٹھہرتی ہی بلکہ ایک عقل کل کا جز بنجاتی ہی،

ابن رشد کہتا ہی کہ اس کو افلاطون کے نظریۂ امثال سے کلیتہً اختلاف نہین ہی، اختلاف اس بات سے
ہی کہ عوارض و اوصاف اور جزئیات و تشخصات پر بھی یہ مسئلہ حاوی مانا جاتا ہی، یہ ظاہر ہی کہ کائنات کے
علل بعیدہ کی توجیہ کلیات مجردہ کے بغیر تسلیم کیئے ناممکن ہی، اِس بنا پر ہم کو اس سے اتفاق ہی کہ مبادی کائنات

عقول مجردہ ہین جو محض انفعالی یا ذہنی یا ظلی وجود نہین رکھتے، بلکہ اون کی واقعی خارجی اور اصلی حقیقت ہے، یعنی وہ فعل محض اور حقیقت بحت ہین، پس اگر اس معنے مین نظریۂ اتصال کی تشریح کی جائے تو اس سے ہم کو کامل اتفاق ہی عقل کا ظہور افراد انسانی مین بیک وقت وحدت و تعدد دونون کے ساتھ ہوتا ہے، بالکلیہ وہ واحد اسلئے نہین ہو کہ افراد انسانی جنمین اسکا ظہور ہوا ہی، صرف ایک چیز کا بیک وقت ادراک نہین کرتے، بلکہ اون کے ادراک و مدرکات مین تعدد ہی اور نہ عقل بذات خود متعدد ہی اسلئے کہ اس صورت مین علم و ادراک کا اتحاد فنا ہوجائیگا، اور علوم انسانی کی بنیاد متزلزل ہوجائیگی،

ابن رشد کے علم النفس مین چند نقص ہین (۱) یہ کہ ادراک کے نفسی عمل کے دو جز تاثیر و تاثر کو الگ الگ کرکے اون مین ایک خارجی اور مابعد الطبیعاتی عنصر کو دخیل کردیا گیا ہی، اور جس مسئلہ کو محض نفسیاتی پہلو سے حل کرنا چاہیے تھا اوس کا حل مابعد الطبیعات کے اصول سے کیا گیا ہی (۲) یہ کہ حقیقت مین ادراک کا نفسی عمل محض تشخصیت سے تعلق رکھتا ہی نفسی حیثیت سے اس مین نوعی وحدت کا پایا جانا محض ایک مابعد الطبیعاتی مفروضہ ہی، لیکن ابن رشد کو جتنا عقل کی وحدت پر اصرار ہی، اسی قدر اس کو عقل کے نفسی تشخص سے بے اعتنائی ہے (۳) یہ کہ تمام مسائل کا فیصلہ ہوجانے کے بعد بھی یہ طے نہ ہوسکا کہ ادراک کے نفسی عمل کا اصلی ظہور خود انسان کے اندر ہوتا ہی یا اس کے باہر کے علل بعیدہ سے،

(۲)

عقل مفارق سے عقل منفعل کے اتصال کا مسئلہ

اوپر گذر چکا ہی کہ ساری کائنات مین ایک عقل مطلق جلوہ گر ہی، نفس حیوانی، نفس نباتی، اور نفس انسانی اوس کے مظاہر ہین، تمام انواع مین مادہ کے ساتھ ساتھ خدا یا علت العلل کے اجزا بھی تقسیم ہوگئے ہین اور

ملہ یہ ساری تفصیل منک مولر اور رینان سے ماخوذ ہی، عقل کل کی فرمانروائی، افلاطون کے نظریہ کی تشریح اور وحدت عقل کے مسئلہ پر جستہ جستہ، تہافت التہافت اور مابعد الطبیعۃ مین بھی بعض تقریرین ہین،

اِنھین اجزا کے سبب سے اون مین ایزدی اوصاف کی استعداد پیدا ہوتی ہی، علت العلل کا اصلی وصف تعقل و ادراک ہی، پس جس نوع مین یہ وصف زیادہ پایا جائیگا وہ دوسرون سے برتر ہوگی، اِس بنا پر تمام انواع مین کیفیت ادراک کے وجود یا عدم وجود کے سبب سے کوئی فرق نہین ہی بلکہ کمیت تعقل کا فرق ہی، نوع انسان مین ایزدی نفس کا یہ ٹکڑا زیادہ مقدار مین پایا جاتا ہی، یعنے انسانیت تام ہی ہی تعقل و ادراک کا، یہی انسانیت افراد کی عقل فعلی ہی، اب چونکہ افراد مین تشخصات کے سبب سے تمایز پیدا ہوگیا ہی، لہذا ہر ایک کی صلاحیت کے موافق ادراک کی استعداد مین بھی فرق ہی، یہی متمایز تشخص پذیر، اور استعدادی ادراک عقل انفعالی ہی، اتنی وضاحت کے ساتھ ارسطو کے کلام مین یہ مسئلہ نہین تھا اسی بنا پر بعد کو مفسرین مین اختلاف ہوگیا تھا، ابن رشد نے اِس مسئلہ کی تکمیل کی اور یہ اس کے ایجادات مین سے ہی،

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ جس طرح قوت کا خاصہ یہ ہی کہ وہ فعلیت کے مرتبہ مین آنے کی کوشش کرتی ہی، اور جس طرح مادہ کا خاصہ یہ ہی کہ وہ صورت کا جامہ پہن لیتا ہی، اور جس طرح شعلہ کی خاصیت یہ ہی کہ وہ اپنے سے متصل جسم مین احتراق پیدا کر دیتا ہی، اسی طرح تو عقل منفعل کا بھی خاصہ یہ ہونا چاہیئے کہ وہ عقل کل سے اتصال حاصل کرنے کی کوشش کرے، تو پھر کیا وہ اِس کوشش مین کامیاب ہو سکتی ہی؟

ارسطو اور ابن رشد اِس کا جواب اثبات مین دیتے ہین، یہ واضح رہے کہ ابن رشد کے نزدیک عقل فعال (یعنے وہ عقل جو فلک قمر کی عقل نہین ہی جس کو بالعموم فلاسفہ عرب عقل فعال کہتے ہین، بلکہ فلک الافلاک کی عقل) خدا اور عقل کل ہی، پس عقل فعال سے اتصال کے معنے یہ ہین کہ خدا سے اتصال ہوگیا، اِس مسئلہ کو اصطلاح مین مسئلہ اتصال و انجذاب کہتے ہین،

جب انسان پیدا ہوتا ہی اوس وقت اوس محض عقل ہیولانی کا وجود ہوتا ہی، یعنے محض امکان ادراک، لیکن سن کی ترقی پر یہ استعداد فعلیت کا جامہ پہنتی ہی جس کی انتہا عقل مستفاد کے حصول پر ہوتی ہی، تو گویا انسانی زندگی مین عقل مستفاد سے آگے ترقی نہین ہو سکتی، لیکن عقل مستفاد عقل کا انتہائی

درجہ نہین ہی، اس کی حالت بالکل ویسی ہی ہی جیسے حس کی خیال کے ساتھ اور خیال کی واہمہ کے ساتھ ہی، یعنے خیال کی حد پر آکر حس کا اور واہمہ پر پہنچکر خیال کا خاتمہ ہو جاتا ہی، اسی طرح نفس جس نسبت سے آگے ترقی کر جاتا ہی اسی نسبت سے اسفل کے مراتب فنا ہوتے جاتے ہین، اور جتنا جتنا علم ترقی کرتا جاتا ہی اشرف و برتر معقولات سے قرب و محسوسات و مادیات سے بعد ہوتا جاتا ہی اور اسی کے ساتھ عقل فعلی یعنے انسانیت کے اعلیٰ مدارج کو بھی انسان سمیٹتا جاتا ہی، تو گویا اس طرح پر انسانیت یعنے عقل فعلی کے دو مختلف اثر نفس پر پڑتے ہین، ایک یہ کہ عقل جو پہلے مادیات مین پھنسی ہوئی تھی اس مین معقولات کے ادراک کی صلاحیت بڑھتی جاتی ہی، اور دوسرے یہ کہ معقولات سے جتنا جتنا قرب بڑھتا جاتا ہی عقل کا معقولات سے اتحاد بڑھتا جاتا ہی، اب اس حالت پر پہونچکر نفس ہر قسم کی اشیاء کا ادراک خود بخود حاصل کر لیتا ہی یہی مرتبہ ہے جہان ما و شما اور من و تو کے فرق اُٹھ جاتے ہین، اور انسان معقولات سے متحد ہوتے ہوتے عقل فعال کا رتبہ حاصل کر لیتا ہی، اور عقل فعال کے اندر سب طرح کی چیزین موجود ہین، لہذا انسان بھی مجسم ہمہ اوست بنجاتا ہی،

ارسطو کہتا ہی کہ نفس کی حقیقت ہی محض ادراک ہی اور ادراک بھی معمولی محسوس چیزون کا نہین بلکہ ایزدی اوصاف رکھنے والی چیزون یعنے معقولات کا، پھر نفس النفس یعنے عقل فعال ظاہر ہے کہ اوس کی ماہیت بجز ادراک کے اور کچھ ہو ہی نہین سکتی، خدا مین حیات ہی اور اوس کی حیات محض فعلیت ادراک کا نام ہی، عقل فعال سعادت ابدی اور خیر محض ہی لیکن ادراک سے بڑھکر کوئی سعادت نہین ہی، پس خدا اِس سعادت کا اصلی سرچشمہ ہی، لیکن اِس کے ادراک مین عاقل و معقول متمایز نہین، کیونکہ اس کی ذات کے سوا اور کوئی چیز موجود بھی نہین ہی، اور ہے بھی تو اسی کے اندر، پس اگر وہ اپنے سے الگ چیز کا تصور بھی کرے تو اپنی ذات کے تصور کے سوا نہین ہو سکتا، اس بنا پر خود ہی مدرک اور مدرک دونون ہے، بلکہ یون کہنا چاہیے کہ اس کا تصور تصور کے تصور کا نام ہے، کیونکہ اِس مرتبہ مین تصور متصور اور

مدرک کوئی بھی تو باہم متمایز نہین جو ادراک ہی وہی مدرِک ہی اور جو مدرک ہی وہی مدرک ہی اور اس کے علاوہ سب چیزین نیست ہین[1]"

"ادراک وتصور کے علاوہ اور جتنی سعادتین ہین اون مین سے کوئی بھی مقصود بالذات نہین ہوتی، اور نہ کسی سے حیات مین اضافہ ہوتا ہی، سب کی سب فانی ہین، مگر یہ سعادت دائم ہی، سب کی سب دوسرون کی اغراض پوری کرتی ہین، مگر یہ خود اپنی آپ غرض ہی، اور اس کے ماورا کسی غرض کا وجود نہین، لیکن مشکل یہ ہی کہ ادراک کے اعلی مدارج انسان کی دسترس سے باہر ہین، وہ سرتاپا مادیت سے گھرا ہوا ہی، وہ انسانیت کی حد کے اندر رہکر ان مدارج تک کسی طرح نہین پہنچ سکتا، ہان البتہ اس کے اندر خدا کا نور جو جلوہ گر ہی، اوس کے جانب اگر وہ صعود کی کوشش کرے اور جامۂ انسانیت اوتار کر اپنی خودی کو فنا کردے تو بیشک خیر محض کا وصول اسکو ہوسکتا ہی، اِس طرح نہ صرف اوس کی زندگی مین اضافہ ہوگا، (کیونکہ ادراک سے نفس کی ترقی ہوتی ہی اور نفس دائم وغیر فنا پذیر ہی) بلکہ اور انسانون کی معمولی زندگی کے مقابلہ مین اوس کی زندگی خدا کی زندگی سے ملحق ہوجائیگی اور وہ ایسی بلندی پر پہنچ جائے گا جہان تشخصات وتعینات اور زمان ومکان سے بیقیدی ہی، لوگ کہتے ہین کہ انسان کو انسان کی طرح بسر کرنا چاہیئے، اور وہ خود مادی ہی اسلیئے مادیات ہی سے اس کو علاقہ رکھنا چاہیئے، لیکن یہ صحیح نہین، ہر نوع کی سعادت صرف اسی چیز مین ہوتی ہی جس سے اوسکی مسرت مین اضافہ ہوتا ہو، اور جو اوس کے مناسب حال ہو، اس بناپر انسان کی سعادت یہ نہین کہ وہ کیڑون مکوڑون کی طرح بہ جائے، اوس کے اندر تو خدا کا نور جگمگا رہا ہی، وہ اس کے جانب صعود کیون نہین کرتا، اور خدا سے اتحاد حقیقی کیون حاصل نہین کرتا، کہ یہی اصلی سعادت اور اوسکی حیات جاودانی ہی[2]"

اس موقع پر پہونچکر ابن رشد فرط مسرت مین کہتا ہی،

---

[1] "مابعد الطبیعۃ" صفحہ ۲۴۹ و ۲۵۰، [2] کتاب الاخلاق نیقوماخوس صفحہ ۲۹۶،

اُس رتبہ کی کیا مدح وثنا کی جائے، یہ ایک تعجب خیز رتبہ ہی جہان پر پہونچکر عقل مبہوت ہوجاتی ہی، اور قلم فرط مسرت مین رُک جاتاہی اور زبان لکنت کرنے لگتی ہی، اور الفاظ معانی کے نقاب کے اندر چھپ جاتے ہین، زبان اوس کے حقایق کس طرح ادا کرے اور قلم گردش کرنا چاہے تو کیونکر کرے"

لیکن جب یہ طے ہو گیا کہ موت کے بعد روح انسانی عقل فعال مین جذب ہوجاتی ہی اور یہ بغیر کسی ذریعہ کے تو ہو نہین سکتا، تو اب سوال یہ ہی کہ وہ کون سے ذرایع ہین جن کے حاصل کرنے پر موت کے بعد ہمارا اتصال عقل کل سے ہوجائے، اور ہمین سرور جاودانی حاصل ہو، یہی سوال ہی جس کے جواب مین فلاسفہ کا اختلاف ہوگیا ہی،

یونانی فلسفہ مین تصوف کی آمیزش پہلے پہل فرقۂ افلاطونیۂ جدیدہ کی بنیا دپڑنے سے ہوئی، اس اس فرقہ کا بانی ایک مرتد عیسائی امونیس سیکاس نامی تھا، یہ اسکندریہ مین تیسری صدی عیسوی مین پیدا ہوا تھا، اِس نے اپنے فلسفہ کی بنیاد اس مسئلہ پر رکھی کہ علم مطلق انسان کو اوسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب تزکیۂ باطن کے ذریعہ انسان بیرونی اثرات سے یہانتک مستغنی ہوجائے کہ عالم و معلوم متحد ہوجائین، اِس کا خیال تھا کہ عالم مین تین قوتین جوہر مطلق، عقل فعال، اور قوت مطلق کارفرما ہین، انسان کی سعادت یہ ہی کہ مکاشفہ کے ذریعہ اپنے باطن کا اتنا تزکیہ کرے کہ عقل فعال سے اِس کا اتصال ہوجائے، امونیس سیکاس کے بعد اوس کا شاگرد پلاٹینس جو ۲۰۳ء مین پیدا ہوا تھا اپنے اوستاد کی مسند پر بیٹھا، یہ اکثر روزہ دار رہتا اور عزلت مین بسر کرتا تھا، اس کا خیال تھا کہ اس کو اپنی زندگی مین متعدد مرتبہ زیارت باری کا شرف حاصل ہوا ہی اور چھہ مرتبہ اس کا جسم جسم خداوندی سے مماس ہوا، اس کے نزدیک دنیا محض خواب وخیال ہی، خدا سے اتصال کامل انسان کی حقیقی سعادت ہی، اتصال بھی اتنا کامل کہ انسان بیرونی اثرات سے پاک ہوکر خدا کے تصور مین اپنے تئین فنا کردے، لیکن یہ حالت محض کشف و مراقبہ سے حاصل نہین ہوسکتی، بلکہ اوس وقت حاصل ہوتی ہی جب انسان خودی کو فنا کرکے بیخود ہوجاتا ہے

اور شخصیت کو کلیت مین فنا کر کے فنا فی الکل کے رتبہ تک پہونچ جاتا ہی، اس بیخودی اور فنا فی اللّٰہی کی حالت
مین اصلی حقیقت کے راز اوس پر کھل جاتے ہین اور انسان اس چیز سے متحد ہو جاتا ہی جس مین وہ اپنے
آپ کو فنا کر رہا ہی، یعنے فنا کے رتبہ سے بقا تک اور شخصیت سے کلیت تک اِس کو صعود ہو جاتا ہی، یہی اسکی
حیات جاودانی اور حقیقی سعادت ہی،[1]

ابن رشد کو ان خیالات سے مطلق اتفاق نہین، وہ مسلمان فلاسفہ مین سب سے زیادہ
تصوف سے بیزار اور ناآشنا تھا، وہ نہایت بلند آہنگی سے کہتا ہی کہ یہ اتصال کامل محض علم کی مدد سے حاصل
ہوتا ہی، حال و مکاشفہ و مراقبہ اور فنا فی اللّٰہی کے خیالات محض لغو ہین، انسان کی سعادت اسی استعداد
کے ترقی دینے مین مضمر ہی جو اپنے ساتھ لیکر وہ پیدا ہوا ہی یعنی تعقل کی استعداد و صلاحیت، انسان کو
فی الفور اوسی وقت سعادت حاصل ہوتی ہی جب وہ اِس استعداد کو ترقی دیکر حقائق اشیا کی تہ تک پہونچ
جاتا ہی، صوفیون کا حال قال محض لغو و بیکار ہی، انسان کی پیدایش کی غرض ہی یہ ہی کہ محسوسات پر معقولات کا
رنگ غالب کرلے، بس اسی ایک غرض کے حاصل ہو جانے پر انسان کو بہشت ملجاتی ہی، خواہ اوس کا کوئی سا
مذہب ہو، مابعد الطبیعہ مین ایک مقام پر کہتا ہی کہ "فلاسفہ کا اصلی دین صرف درس وجود کا ہی، کیونکہ خدا کی بہترین
عبادت صرف یہی ہو سکتی ہی کہ مخلوقات مصنوعات کی حقیقی معرفت حاصل کیجائے، کہ بمنزلہ خدا کی معرفت کے ہی، یہی ایک عمل ہی جس سے
خدا راضی ہوتا ہی اور سب سے قبیح عمل ان لوگون کا ہی جو خدا کی بہترین عبادت کرنے والون یعنی فلاسفہ کی تکفیر و تضلیل کرتے ہیں"

(۴)

یہ بحث کہ عقل منفعل عقل فعال مفارق کا ادراک کرسکتی ہی یا نہین؟

ابن رشد کے علم النفس مین ایک بڑی بحث یہ ہی کہ انسان اپنی جسمانی زندگی، اپنے قوائے طبیعی اور
تجربی و استقرائی ذرایع کے استعمال سے معقولات و مفارقات کا علم حاصل کرسکتا ہی یا نہین، معقولات

[1] "تاریخ فلسفہ" لیویس جلد اول،

و مفارقات سے مراد نفوس فلکیہ، عقول، عقل فعال اور جواہر مجردہ ہین،

ارسطو اِس مسئلہ مین خاموش ہی، ایک موقع پر اس بحث مین کہ انسان کلیات و مجردات کا ادراک کرسکتا ہی یا نہین، اوس کی عبارت یہ ہی کہ "ہم کسی دوسرے مقام پر اس بات سے بحث کرینگے کہ عقل انسانی مفارقات و معقولات کا بھی ادراک کرسکتی ہی یا نہین"، غالباً ارسطو کا یہ ارادہ پورا نہین ہوا، کیونکہ اوس کی تصنیفات مین یہ بحث کہین نہین ملتی، ابن رشد نے اِس مسئلہ کی تکمیل کی اور اس بحث پر ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام امکان الاتصال ہی، موسی ناربونی اور یوسف بن شمعون کی اِس رسالہ کی شرحین بھی ہین اور یہ تینون رسالے عبرانی زبان مین محفوظ ہین،

ابن رشد اِس مسئلہ کا جواب اثبات مین دیتا ہی، یعنے نہ صرف یہ کہ انسان مین اس کی استعداد موجود ہی کہ جسمانی علائق کی حالت مین وہ مفارقات کا ادراک کرے، بلکہ اگر یہ استعداد موجود نہ ہوتی تو مفارقات کا وجود عبث ہوتا، وہ کہتا ہی کہ "اگر مفارقات کا ادراک انسان کی قدرت سے باہر ہو تو اوس کے معنے یہ ہین کہ مفارقات کا وجود عبث ہی، معقولات کے وجود کا مطلب ہی یہ ہی کہ انکا ادراک کیا جائے اور اِنسان کے سوا کوئی اور مدرک ہستی نہین، پس اگر وہ بھی انکا ادراک نہین کرسکتا تو ان کا وجود عبث ہوا اور یہ محال ہی"

ابن رشد کا یہ استدلال اس کے اُصول کی بنا پر بالکل درست ہی، کیونکہ اوس کے نزدیک انسان ہی ایک مدرک ہستی ہی اور ساری کائنات مین صرف اُسی کو یہ قدرت حاصل ہوسکتی ہی کہ مفارقات کا ادراک کرے، اس کے علاوہ کسی اور نوع مین ادراک کی بھی صلاحیت نہین ہی، علاوہ برین ابن رشد کے نزدیک تو افراد کی عقل انفعالی کے علاوہ عقل فعلی ایک الگ عقل ہی جو تشخص سے بے نیاز ہی، پس اگر انسانیت جو اِس عقل فعلی کی حامل ہی مفارقات کا بھی ادراک نہ کرسکے جو حقیقت مین صرف اوسی کا فعل ہی تو اوس کے معنے یہ ہین کہ خود نفس فعلی کا وجود نہین ہی،

ابن رشد کہتا ہی کہ عقل کی حالت حِس کے بالکل متوازی ہی، یعنے جس طرح روشنی ہو، اور اجسام

وغیرہ حواس کے متعدد ہیجات کا وجود حس وحواس سے الگ ہوتا ہے، اسی طرح عقل کے ہیج کا وجود بھی خود عقل کے ذہنی وجود سے الگ ہونا چاہیئے، پس اگر کوئی شخص یہ کہے کہ روشنی اور ہوا وغیرہ خارج مین موجود ہین، مگر حواس اون کے حس کی قدرت نہین رکھتے، تو گویا یہ نفس حس کا انکار ہوگا، اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ مفارقات خارج مین موجود ہین مگر ہماری عقل اون کا ادراک نہین کرسکتی تو اوس کے معنے بھی یہ ہونگے کہ خود نفس عقل کے وجود کا انکار کیا جارہا ہے،

غرض ابن رشد کے علم النفس کا خلاصہ حسب ذیل دفعات مین ترتیب دیا جاسکتا ہے،

(۱) مادہ کے علاوہ کائنات مین ایک عقل کارفرما ہے، یہ عقل ادراک محض کا نام ہے، اور تمام عالم اسکے اندر موجود ہے،

(۲) اس عقل سے براہ راست سارے عالم کی حرکت کا صدور ہوتا ہے، نیز علی الترتیب متعدد عقلین پیدا ہوتی ہین،

(۳) فلک قمر کے نیچے موالید ثلثہ کی روحین بھی اپنی ماہیت مین عقل کل کی ماہیت سے متحد ہین اور سب سے برتر روح انسان کی ہے،

(۴) افراد انسانی مین دو عقلین پائی جاتی ہین، ایک انسانیت یعنے نوع کی عقل، یہ قدیم و لایزال ہے، اور خود افراد کی ذاتی عقل، یہ حادث و فنا پذیر ہے،

(۵) افراد کی ذاتی عقل منفعل حیات دنیاوی مین عقول مفارقہ کا ادراک کرتی ہے اور اسی کی بدولت اس کو شرف درجات حاصل ہوتا ہے،

(۶) انسانیت کی عقل فعلی انسان کے مرنے کے بعد عقل کل مین جذب ہوجاتی ہے، اور یہی انسان کی حقیقی سعادت ہے،

اس نظریہ پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے عقل کے وجود خارجی پر زیادہ زور دیا ہے، لیکن وجود خارجی تسلیم کرنے کے بعد قدرتاً یہ سوالات پیدا ہوتے ہین کہ اس موجود فی الخارج عقل کا وجود کہان ہے؟ اور کس قسم کا ہے؟ جسم سے اوس کی تلافی کس طرح اور کیون ہوتی ہے؟ اور جب

جسم کے اندر وہ داخل ہوتی ہو تو اوس مین انقسام ہوتا ہی یا نہین؟ کس قانون قدرت یا کارفرما قوت کے حکم کی بنا پر جسم مین روح کا داخلہ ہوتا ہی؟ اور اس کا کیا سبب پیش آتا ہی؟ عقل کا وجود خارجی تسلیم کرنے کے بعد ان سوالات کا پیدا ہونا ناگزیر ہی اور فلسفہ کا فرض ہو کہ اون کو حل کرے، مگر افسوس یہ ہی کہ ارسطو سے لیکر عرب فلاسفہ تک کوئی بھی نہ ان سوالات کو پیش کرتا ہی اور نہ ان کا جواب دیتا ہے، گویا ان کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہین،

(۵)

حیات بعد الممات

ابن رشد کے علم النفس مین گذر چکا ہے کہ انسان کے نفس دو طرح کے ہین نفس انفعالی اور نفس فعلی، نفس انفعالی فنا پذیر ہی اور نفس فعلی ازلی ہی، نفس انفعالی جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہی، مگر فعلی بعد مرنے کے بھی باقی رہتا ہی، لیکن (جیسا گذر چکا ہی) نفس انفعالی افراد کا نفس ہی اور فعلی نوع انسان کا، پس نتیجہ ظاہر ہے کہ زید عمر و بکر وغیرہ کے جسم و نفس دونون فانی ہین، یعنے زید کے مرنے سے زید کا نفس بھی فنا ہو جاتا ہی، مگر نوع انسان باقی و دائم ہی، نفس فعلی انقسام پذیر نہین ہی یعنے زید کا نفس فعلی عمرو کے نفس فعلی سے الگ نہین ہے؛ بلکہ تمام انسانون مین ایک نفس پایا جاتا ہی، عقل اور تشخص مین منافات ہی، تشخص عقل مین صرف افراد کی بدولت پیدا ہوتا ہی، لهذا افراد کے ساتھ عقل فعلی کا فنا ہونا لازمی نہین، تشخص مادہ کی خاصیت ہی، صورت اس کے برعکس ایک مشترک چیز ہی، لیکن باوجود اس کے مادہ کی بدولت صورت بھی انقسام قبول کر لیتی ہے؛ غلبہ بہرحال صورت ہی کو حاصل رہتا ہی، اس بنا پر تشخص کا مادہ کے ساتھ فنا ہو جانا قطعی ہی، مگر نفس فعلی جو نہ تشخص کو قبول کرتا ہی اور نہ انقسام و تجزی کو وہ یقیناً جسم سے الگ ہو کر زندہ رہیگا، وجہ یہ ہی کہ انحلال

اور فساد کو وہی چیز قبول کرتی ہی جس مین ترکیب ہوتی ہی، پس جب نفس سرے سے انقسام پذیر ہی نہین ہی تو اِس کے اجزا مین پراگندگی کہان سے آئے گی اور جب پراگندگی نہ پیدا ہوگی تو وہ تا ابد باقی رہیگا،

ابن رشد کا خیال ہی کہ ادنیٰ درجہ کے جذبات یا نفسانی کوائف جو انسان کے اندر پیدا ہوتے ہین مثلاً جذبۂ محبت، جذبۂ نفرت، قوت حِس، حافظہ وغیرہ یہ فنا پذیر ہین، یعنے عالم آخرت مین انکا نام و نشان نہوگا، مگر اعلیٰ درجہ کے نفسانی کوائف، مثلاً تعقل و ادراک وغیرہ اِن کی ترقی عالم آخرت مین بھی یکسان ہوتی رہیگی،

حیات اُخروی کی نسبت جن افسانون کی شہرت ہی، مثلاً بت پرست قومون کے افسانے، ان سے ابن رشد نفرت و بیزاری کا اظہار کرتا ہی، اِس کا خیال ہی کہ یہ افسانے انسان کی اخلاقی ترقی کے لیئے صد درجہ مہلک ہین، کیونکہ اون کی بدولت انسان کے دل مین نیکی کا تصور محض چند معمولی فوائد کی توقع کی بنا پر پیدا ہوتا ہی، اور یہ خیال دل سے بالکل نکل جاتا ہی کہ نیکی خود بالذات اِس قابل ہی کہ انسان اِس کو اپنی زندگی کا رہنما بنائے اور اس کو حاصل کرے، یہ خیال جب دل سے نکل جاتا ہے تو کسی نیکی کی وقعت نیکی کی حیثیت سے نہیں ہوتی ہی بلکہ اس حیثیت سے ہوتی ہی کہ انسان اسکی بدولت کچھ منفعت حاصل کریگا اب اس صورت مین مثلاً ایک مجاہد اس بنا پر جہاد نکریگا کہ خود اوس کا یہ فرض ہی، یا یہ ایک نیک عمل ہی، بلکہ اسلیئے کہ اگر وہ غازی ہوا تو اس کو لونڈیان مال غنیمت مین ہاتھ آئینگی اور اگر شہید ہوگیا تو دوزخ سے نجات پائیگا، یہی سبب ہی کہ افلاطون نے جمہوریت کے خاتمہ پر حیات اُخروی کی تشریح کے سلسلہ مین ہیرین ارمینیس کا جو ایک افسانہ نقل کیا ہی، کہ وہ ایک جنگ مین مارا گیا تھا اور چھ روز کے بعد وہ دوبارہ زندہ ہوگیا، اور اوس نے موت کے بعد کی کیفیتین لوگون سے بیان کین، اِس افسانہ کو ابن رشد نہایت حقارت سے دیکھتا ہی، اِس موقع پر وہ جمہوریت کی شرح مین کہتا ہی، اِن افسانون سے کوئی فائدہ مرتب نہین ہوتا بلکہ نقصان ہی نقصان ہوتا ہے، خاصکر عوام اور بچے جن کی عقلین اِن

دقیق باتون کے سمجھنے سے عاجز ہین، ان کے خیالات توان افسانون کی بدولت بیحد خراب ہوتے ہین، ان کے تصور مین بے اصل اور جھوٹے خیالات بندھ جاتے ہین اور حیات اخروی کا نہایت غلط تصور اون کے دل مین راسخ ہو جاتا ہی، اس کا اگر یہ نتیجہ ہوتا کہ لوگ بُرے اعمال ترک کرکے اچھے اعمال اختیار کرنے لگتے تو کوئی ہرج نہ تھا، لیکن واقعہ یہ ہی کہ جو لوگ اِن جھوٹے قصون پر ایمان نہین رکھتے وہ مومنون کی اس جماعت سے زیادہ مخلص و پرہیزگار ہوتے ہین اِن افسانون کا بس سوا اس کے کوئی فائدہ نہین ہوتا کہ لوگون مین ضعیف الاعتقادی بڑھ جاتی ہی اور اس کا اثر اون کے افعال پر ذرہ برابر نہین ہوتا[1]،،

باقی رہا حشر اجساد کا مسئلہ یعنے قیامت کے روز مردے زندہ ہونگے یا نہین تو اوس کی نسبت ابن رشد کہتا ہی کہ قدما سے کوئی بات منقول نہین[2]، عرب فلاسفہ نے البتہ بلا استثنا اس کا انکار کیا ہی، چونکہ یہ مسئلہ فلسفہ کا نہین ہی، بلکہ اس کا تعلق دینیات سے ہی، اسلیئے ابن رشد کی فلسفیانہ کتابون مین اس کے متعلق ایک حرف نہین ملتا، البتہ علم کلام کی کتابون مین اس نے بحث کی ہی، اور وہان چونکہ اس کی پوزیشن بدل جاتی ہی یعنے ایک فلسفی کے بجائے متکلم کے جامہ مین وہ نمودار ہوتا ہی، اس بنا پر یہ فیصلہ نہین کیا جا سکتا کہ اس کے متعلق خود اوس کے اصلی خیالات کیا ہین، غالب خیال یہ ہی کہ فلسفیانہ حیثیت سے بھی وہ اِس کا منکر نہو گا، کیونکہ اوس کا یہ مخصوص انداز کہ فلسفہ اور مذہب مین حقیقی تطبیق پیدا ہو جائے، یہ اس کی ہر ایک کتاب مین ظاہر و نمایان ہی،

حشر اجساد کے باب مین دو مختلف عقیدے رائج ہین ایک یہ کہ روح فنا شدہ جسم مین نیا جسم لیگی اور دوسرے یہ کہ وہ جسم موجودہ جسمون کے مماثل ہون گے لیکن متحد نہ ہون گے، ابن رشد کہتا ہی کہ مجھے بالذات دوسری رائے زیادہ پسند معلوم ہوتی ہی، اور یہی حضرت ابن عباس کی رائے ہی، اِس صورت مین وہ تمام اعتراضات خود بخود رفع ہو جاتے ہین جو اعادۂ معدوم کے انکار کی بنا پر حشر اجساد کے مسئلہ پر کیئے جاتے ہین[3]،

---

[1] رینان سے ماخوذ ہی، [2] تہافت التہافت صفحہ ۱۳۳، [3] کشف الادلہ صفحہ ۱۲۲،

تہافت التہافت کے خاتمہ پر ایک طول طویل تقریر ہے جس کے اقتباسات نقل کرنے کے قابل ہین، ابن رشد کہتا ہے،

"حشر اجساد کے باب مین قدما سے کوئی قول منقول نہین، اس عقیدے کی پیدایش کم از کم ایک ہزار برس پیشتر ہوئی ہی، پہلے پہل حشر اجساد کا خیال انبیائے بنی اسرائیل کا زائیدہ ہی زبور اور بنی اسرائیل کے دیگر صحیفون مین بصراحت اس کا ذکر ہی اور انجیل مین بھی اقرار کیا گیا ہی اور صابیین بھی اس کے قائل ہین، یہ وہ مذہب ہی جس کی نسبت ابن حزم کا خیال ہی کہ اقدم الشرائع ہے[1] ائمہ صابیہ مین بڑے بڑے فلاسفہ گذرے ہین، غالبًا انکا خیال ہوگا کہ انسان کی علمی و عملی ترقی کے لیئے خدا کے وجود کا عقیدہ یا حشر اجساد کا عقیدہ سنگ بنیاد کے طور پر ہی، اس بنا پر ان لوگون نے اس عقیدہ کو رواج دیا، اور اسی بنا پر فلاسفہ عام طور پر مبادی شریعت مین بحث کرنے سے احتراز کرتے ہین، بلکہ فلاسفہ کا یہ خیال ہی کہ مبادی شریعت یعنے خدا کے وجود اور آخرت اور حشر اجساد کے عقیدون مین جو لوگ تاویل کرتے ہین یا انکا انکار کرتے ہین وہ زیادہ احق ہین کہ ان کو کافر کہا جائے گویا اس ذریعہ سے یہ لوگ سوسائٹی کو فضیلت کلی اور اوس کے حصول کے ذرائع کے انکار پر مائل کرنا چاہتے ہین، فلسفہ اور مذہب دونون کا اس پر اتفاق ہی کہ اخلاقی حیثیت سے سوسائٹی کو برتر و ارفع ہونا چاہیئے، خواہ کسی راستہ سے یہ بات حاصل ہو یعنی یا مذہب کے راستہ سے اور یا فلسفہ کی راہ سے، یہی سبب ہی کہ ابتدائے مسیحیت کے عہد مین جو فلاسفہ روم مین درس دیتے تھے وہ مسیحیت کا حال سنکر عیسائی ہو گئے، اسی طرح عہد اسلام مین جو فلاسفہ مصر مین زندہ رہگئے تھے اونھون نے بلا پس و پیش اسلام قبول کر لیا،

پس ان لوگون کے رویہ کے برعکس جن لوگون کا رویہ یہ ہی کہ وہ شریعت کا استہزا کرتے ہین اور

[1] یہ خیال صحیح نہین، ابن رشد کو بابل اور مصر والون کے ادیان و مذاہب سے واقفیت نہ تھی جنکی پیدایش سب سے پہلے قبل طوفان مصر مین ہوئی ہی،

اوس کے ستونون کو منہدم کرنے کی فکر مین لگے رہتے ہین، وہ لوگ زندیق ہین جن کی غرض محض یہ ہوتی ہے

کہ اخلاقی فضائل سے بے اعتنائی برت کر محض خواہش نفسانی کی محکومیت مین زندگی بسر ہو جائے،

میرے نزدیک فلسفہ اور مذہب دونون کے اصول کی بنا پر یہ لوگ سب سے زیادہ واجب القتل ہین

اس بنا پر امام غزالی ہرگز اس بارے مین قصور وار نہین ہین کہ حشر اجساد کے منکرین کی وہ تکفیر کرتے ہین"

اس طویل عبارت سے تین نتیجے مستنبط ہوتے ہین،

(۱) حشر اجساد کے مسئلہ مین محض وحی پر اعتبار کرنا چاہیئے، فلسفہ اوس کی عقدہ کشائی نہین کر سکتا، نیز جس طور پر اور جس حیثیت سے شریعت نے اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے اس کو اسی طرح رکھنا چاہیئے، تاویل یا انکار نہ کرنا چاہیئے،

(۲) ابن رشد تمام ادیان کو یکسان نگاہ سے دیکھتا تھا اور سب کو حق سمجھتا تھا،

(۳) اوس کے نزدیک زنادقہ جو شریعت کا ابطال کرتے ہین وہ واجب القتل ہین،

سابق دو نتیجون سے، اس مین شک نہین، کہ اوس کی وسعت قلبی و دماغی عیان ہوتی ہے، یعنے یہ کہ ایک فلسفی کی حیثیت سے وہ اتنا تنگ خیال نہ تھا کہ مذہب کا انکار کر دیتا یا اوس سے بے اعتمادی کا اظہار کرتا اور ایک متکلم و فقیہ کی حیثیت مین وہ دیگر فقہا، کی طرح متعصب نہ تھا کہ دیگر مذاہب کو باطل محض خیال کرنے لگتا، البتہ تیسری بات ایسی ضرور ہے کہ کم از کم ابن رشد سے اس کی توقع نہ تھی، خاصکر جبکہ وہ عدالت کی کرسی پر بھی بیٹھکر قتل کے مقدمات بذات خود فیصل کرنے سے گریز کرتا تھا،

لیکن بات یہ ہے کہ ابن رشد ایک حد تک یہ فیصلہ کرنے پر مجبور تھا، اس کے عہد کی حالت یہ تھی کہ فلسفہ کے رواج سے لوگون مین بیدینی پھیلتی جاتی تھی، زندگی کے قیود اٹھ گئے تھے، اور عام طور پر فلاسفہ تک علوم طبیعیہ کی واقفیت کی بدولت مادیت پرستی مین بالکل غرق ہو گئے تھے، زنادقہ، باطنیہ، اور اباحیہ، وغیرہ فرقون کا نہایت زور تھا، اور ان فرقون کے لوگ عموماً فلسفی ہوا کرتے تھے، ہلاکو خان نے جب باطنیہ کے قلعہ الموت کو

برباد کیا ہو، تو وہان اوس نے عجیب منظر پایا، رصدگاہین، عالیشان کتبخانے، بڑے بڑے مدارس طبعیات کے معمل، غرض ہرحیثیت سے وہ قلعہ ایک اکاڈمی یا یونیورسٹی نظر آتا تھا،

ابن سینا جس کے خاندان کے لوگ باطنی تھے اور جس پر خود بھی باطنیت کا اثر غالب تھا اوس کا حال یہ تھا کہ راتون کو گانے بجانے اور شراب پینے مین مشغول رہتا تھا، جب لوگون نے اوس سے کہا کہ شراب تو حرام ہو، تو اس کا جواب اوس نے دیا کہ شراب کی حرمت کا سبب یہ ہو کہ اِس سے لوگون کے درمیان عداوت پیدا ہوتی ہو اور مین نہایت سنبھل سنبھل کر اس کا استعمال کرتا ہون، میرے لیئے اِس کی حرمت کی کوئی وجہ نہین، یہی سبب تھا کہ مسلمانون مین فلاسفہ نہایت بدنام تھے، جتنے فلاسفہ گذرے ہین اون مین سے بہت کم ایسے ہین جن پر فسق اعتقادی یا فسق عملی کا الزام نہ لگایا گیا ہو، ابن الہیثم اور خلفاء فاطمیین کے عہد مین مصر کے تمام مسلمان فلاسفہ اسمٰعیلی باطنی تھے، ابن سینا کے متعلق یہ تحقیق ہو کہ وہ اور اوس کے خاندان کے لوگ باطنی تھے، شام کے فلاسفہ عموماً حران کے صابیون کے مذہب کے قائل تھے، ایک بڑی تعداد خود حران کے صابیون کی تھی، اصحاب اخوان الصفا سب کو معلوم ہو کہ خالص باطنی تھے، غرض بہت کم فلسفی ایسے ہین جو فسق اعتقادی یا فسق عملی مین گرفتار نہ پائے گئے ہون، بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے تو یہان تک فیصلہ سُنا دیا ہو کہ مشرق کے فلاسفہ کی اصل حران کے صابی اور یونان کے بُت پرست تھے، اسلیئے عموماً مسلمان باطنی فلسفی بھی اپنی کتابون مین عقل اول، نفس کل، نور وغیرہ ایسے مسائل کا تذکرہ دلچسپی سے کرتے ہین جو صابیین کے مذہب کے زائیدہ ہین،

حاصل یہ کہ ابن رشد کے عہد کی جو حالت تھی اوس کی بنا پر اوس کا یہ فیصلہ کہ زنادقہ واجب القتل ہین نامناسب اور بیجا نہین معلوم ہوتا، کیونکہ زنادقہ اور اباحیہ سوسائیٹی کے لیئے حد درجہ مہلک ثابت ہوتے ہین اور اون کی بدولت نظام تمدن درہم برہم ہوجاتا ہو، پس یہ توقع بجا طور پر کی جاسکتی ہو کہ ابن رشد کے اِن منصفانہ فیصلون سے جو اِس طول طویل عبارت بالا مین درج ہین مسلمان علماء و فقہاء کو بھی اختلاف نہ ہوگا،

(۶)

ابن رشد کا علم الاخلاق و علم سیاست

عربی فلسفہ مین محض فلسفیانہ حیثیت سے علم اخلاق اور علم سیاست کا تذکرہ بہت کم ہوتا ہی، عموماً مترجمین اور عرب فلاسفہ نے یونان کی طبعیات، الٰہیات، علم ہیئت، علم طب، علم نجوم وغیرہ کے جانب زیادہ توجہ کی، لیکن جن علوم کا تعلق انسانی معاشیات سے ہی ادن کو نظر انداز کر دیا، اِس کے کئی وجوہ ہین

(۱) جن علوم کا تعلق معاشیات سے ہی ادن کی نسبت مغرب و مشرق کے نقطۂ نظر مین بڑا فرق ہے، انسانی معاشیات کا تعلق مشرق مین مذہب سے وابستہ مانا گیا ہی، یہان فلاسفہ کے دو الگ الگ طبقہ ہین ایک طبقہ مقننین اور مشرعین کا ہی، یہ زیادہ تر مذہبی گروہ پر مشتمل ہوتا ہی، وراثت، نکاح، انسانون کے باہمی تعلقات اور حکومت کے فرائض اسی کے متعلق رہتے ہین، یہ گروہ ملک کے رسم و رواج یا انبیاء کے کلام مین بالکل تغیر نہین کرتا، بلکہ معاشیات کے متعلق جتنے احکام ہین اونکا دارو مدار محض وحی یا رسم و رواج پر رکھتا ہی، دوسرا طبقہ وہ ہی جو فلسفیانہ نقطۂ نظر سے حقائق اشیاء کی معرفت حاصل کرتا ہی، تزکیۂ اخلاق اور ارشاد و ہدایت اور اخلاقی تعلیمات کا تعلق اسی گروہ سے ہوتا ہی، یہ لوگ دنیا سے سروکار نہین رکھتے اور اپنے فرائض ادا کرنے مین لگے رہتے ہین،

بخلاف اس کے مغرب کا نقطۂ نظر اس سے بالکل جداگانہ ہی، وہان فلاسفہ ہی تمام کام انجام دیتے ہین، ملکی حکومت مین دخل دینا، قوانین وضع کرنا اور ادن کو نافذ کرنا، علوم مادیہ کی عقدہ کشائی کرنا، لوگون کی اخلاقی حالت درست کرنا، غرض معاشیات و غیر معاشیات کے تمام فرائض ایک ہی گروہ، انجام دیتا ہی، وہان حکماء و مقننین یا ہادیان طریقت و رہنمایان شریعت کے دو گروہ الگ الگ نہین ہوتے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہی کہ مشرق مین معاشیات انسانی کا دارو مدار مذہب پر رکھا گیا ہی، اور مغرب مین

فلسفہ پر، اور یہی سبب ہی کہ مشرق کے علما خالص فلسفیانہ حیثیت سے معاشیات انسانی پر بالکل قلم نہین اُٹھاتے اور ان معاملات مین محض مذہب کی ہدایت کو کافی خیال کرتے ہین،

یہی سبب ہی کہ مسلمان علمار نے یونان کے علم الاخلاق کو فلسفیانہ حیثیت سے اپنے ہان نہین لیا، سنسکرت کی کچھ معمولی اخلاقی داستانین ترجمہ کرلین، ارسطو کے کچھ غیر مشتبہ رسالے نقل کر لیئے، حکمار کے کچھ جھوٹے سچے مقولے یاد کر لیئے، اسکے علاوہ سقراط، ارسطو، ابیکیورس زینو، سینکا، سیسرو، اور مارکس ریلیوس وغیرہ کے اخلاقی مضامین سے عرب فلاسفہ بالکل واقفیت نہین رکھتے تھے اور فرقۂ رواقیہ (اسٹوائکس) اور فلسفۂ لذتیہ کے باہمی مشاجرات کے ذکر سے اون کی تصنیفین بالکل خالی ہین، سعادت، مودت خالصہ وغیر خالصہ، بدنصیبی، مصائب و محن تقدیر و جبر، حصول ثروت وجاہ، تحصیل زر، وغیرہ پر اخلاقی بحثین جو حکیم سینکا اور سیسرو کی تصنیفات کی جان ہین، اون کا عربی تصنیفات مین نام و نشان نہین، مذہب افادہ اور مذہب ضمیریت جو دو معرکۃ الآرا مذاہب گذرے ہین اون سے اگر ہم کو واقفیت حاصل کرنا ہو تو عربی تصنیفات کا مطالعہ بے سود ہی، ارسطو کی کتاب الاخلاق نیلقوماخس کے علاوہ کسی بڑی تصنیف سے شاید ہی عرب فلاسفہ کو واقفیت ہو، اسی کو بیش نظر رکھکر حکیم ابن مسکویہ نے کتاب الطہارۃ مین اور نصیر الدین طوسی نے اخلاق ناصری مین علم الاخلاق پر قلم اُٹھایا ہی، غرض علم الاخلاق کے جانب سے اِس عام بے توجہی کا بڑا سبب یہ ہی کہ عرب فلاسفہ فلسفیانہ حیثیت سے اِس موضوع پر قلم اُٹھانا بے سود خیال کرتے تھے،

ابن رشد بھی اِس معاملہ مین اپنے دیگر ساتھیون کا ہمنوا ہی، یعنے رسمی طور پر اس نے بھی کتاب الاخلاق نیقوماخس کی ایک شرح لکھدی ہی، اور کسی جدت کا اظہار نہین کیا ہی، البتہ جبر و قدر کے مسئلہ پر متکلمانہ حیثیت سے بعض مذہبی کتابون مین بحث کی ہی جو شاید کسی دوسرے مقام پر ہم نقل بھی کر چکے ہین اور فلسفہ کے ضمن مین اس کا دوبارہ نقل کرنا بیسود ہی،

علم اخلاق کی طرح علم سیاست کا بھی ذکر عربی فلسفہ مین کمیاب ہی، اس کی ایک وجہ تو وہی ہی

جو اوپر گذری، یعنے مشرق مین علم سیاست کا تعلق مذہب سے قایم کیا گیا تھا اور خالص فلسفیانہ حیثیت سے اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہین سمجھی گئی، اور دوسری خاص وجہ یہ تھی،

(۲) مسلمانون کی جتنی سلطنتین تھین سب شخصی تھین جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سیاسی مباحث مین آزاد خیالی ممنوع تھی اور یونانی علم سیاست جمہوریت کے خیالات سے مملو تھا،

ابن سینا نے کتاب الشفاء کے آخر مین نبوت کی بحث کے ضمن مین امامۃ اور خلافت سے بھی بحث کی ہو جو خالص فلسفیانہ نقطۂ نظر سے حد درجہ ناقص ہو اور خلافت پر تو اوس نے بالکل اپنے عہد کے اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی ہو، یہانتک کہ وہ شیعون کی بولی بول گیا ہو کہ خلیفہ اور امام کا تقرر انتخاب سے نہین بلکہ نص سے ہونا انسب ہو، کیونکہ اس صورت مین مخالفت و نزاع کا اندیشہ بالکل نہین ہوتا،

ابن باجہ نے البتہ تدبیر المتوحد اور حیوۃ المعتزل مین ایک سیاسی نظریہ پیش کیا ہو، جو افلاطون کے نظریہ سے ملتا جلتا ہو، ابن رشد نے اس نظریہ کا تذکرہ کتاب الاتصال مین ان الفاظ سے کیا ہو کہ "ابن الصائغ نے حیوۃ المعتزل مین ایک سیاسی نظریہ پیش کیا ہو جس کا تعلق ان انسانی جماعتون سے ہو جو نہایت امن و امان کے ساتھ زندگی بسر کرنا چاہتی ہین، لیکن افسوس یہ ہو کہ کتاب ناقص ہو، یہ سیاسی نظریہ جس پر متقدمین نے بھی بہت کم لکھا ہو اس کی ایک اور کتاب مین شرح و بسط کے ساتھ مذکور ہو"

ابن باجہ کی یہ دو کتابین نہایت دلچسپ ہین، اگرچہ اونکے اقتباسات پیش کرنے کا موقع نہین، مختصراً سیاسی نظریہ نقل کر دینا کافی ہو، یہ خیال رکھنا چاہئیے کہ قدما کے ذہن مین علم اخلاق اور علم سیاست کے الگ الگ مفہوم نہ تھے یہی وجہ ہو کہ افلاطون نے علم اخلاق اور علم سیاست کو خلط ملط کر دیا ہو، ارسطو نے اس نقص کو رفع کر کے دونون علمون کی حدود کو الگ الگ کیا، لیکن ابن باجہ نے اپنی تصنیفات مین افلاطون کے علم اخلاق اور علم سیاست پر ایک ساتھ بحث کی ہو، ابن باجہ کا خیال ہو کہ حکومت کی بنیاد اخلاق پر ہونی چاہیے، ایک آزاد جمہوریت مین اطبا اور قاضیون کی جماعت کا وجود بیکار ہو، اطبا کا وجود اسلئے کہ جب انسان اخلاقی زندگی کے عادی ہو جائینگے اور طعم و شرب اور

معیشت مین تعدیل وکفایت شعاری کی عادت ڈال لینگے تو لامحالہ اطبار کی کوئی ضرورت نہ رہیگی، اسیطرح قاضیون کی جماعت اسلیئے بیکار ہو کہ ایسی سوسائٹی مین بدکاری او اخلاقی رذائل کا نام ونشان ہی نہوگا تو قاضی مقدمات کیا فیصل کریگا یعنے اخلاقی سطح بلند ہونے کے بعد قاضیون کی جماعت آپ سے آپ مفقود ہو جائیگی، آخر مین سیاسی نظریہ کی تشریح سے فراغت پانے کے بعد افلاطون کی طرح ابن باجہ کو بھی بھولا ہوا سبق یاد آتا ہی، یعنے ایکبارگی سیاست کو چھوڑ کر وہ صور ومعقولات مجردہ کی بحث چھیڑ دیتا ہی،

ابن رشد نے افلاطون کی کتاب جمہوریت کی شرح لکھی اور اسی سلسلہ مین سیاست پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہی، اس کتاب مین کوئی خاص جدت نہین، بجز اس کے کہ ہر موقع پر افلاطون کی تائید کی ہی، اوس کے خیالات کی تفصیل یہ ہی،

حکومت کی باگ بوڑھے تعلیم یافتہ اور تجربہ کار آدمیون کے ہاتھ مین ہونا چاہیئے، اخلاقی تعلیمات وہدایات کے علاوہ شہریون کو خطابت، شاعری اور مناظرہ ومنطق کی تعلیم دینا ضروری ہے، ایک آزاد جمہوریت مین اطبار وشعرار اور قاضیون کی جماعت کا وجود یکسر بے سود ہی، فوج کی غایت بجز اس کے کچھ نہین ہو کہ وہ ملک کی حفاظت پر اپنی جانین نثار کرتی رہے، اس بنا پر فوجیون کی زندگی شہریون کی زندگی سے جداگانہ ہونی چاہیئے، اور شادی بیاہ کی اون کو مطلق اجازت نہ ہونا چاہیئے،

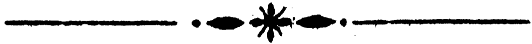
عورت ومرد کے قوائے جسمانی ودماغی مین کوئی نوعی فرق نہین ہی، صرف کمیّت کا فرق ہی، یعنے فنون جنگ اور علوم وفنون مین جس طرح مرد مہارت پیدا کرتے ہین اوسی طرح عورتین بھی مہارت پیدا کر سکتی ہین اور مردون کے دوش بدوش انسان کی ہر ایک خدمت انجام دیسکتی ہین، بلکہ بعض فنون تو عورتون کے لئے مخصوص ہین، مثلاً موسیقی کہ اسکی قدرتی تنظیم وترتیب اوسی وقت حاصل ہو سکتی ہی جب صنف نازک اوس کی تشکیل کرتی ہی، افریقہ کی بعض بدوی حکومتون مین اس قسم کی بکثرت مثالین موجود ہین

کہ عورتون نے میدان جنگ مین سپاہ وقائد کے فرائض کامیابی کے ساتھ انجام دیئے، اسی طرح ایسے شواہد بھی ہین کہ عنان حکومت عورتون کے ہاتھ مین رہی اور انتظام مین کوئی خلل نہین ہوا، ابن رشد کہتا ہی کہ یہ موجودہ بدترین نظام اجتماعی ہی جس کی بدولت عورتون کو اس کا موقع نہین ملتا کہ وہ اپنی قابلیتون کی نمائش کر سکین، گویا اِس نظام نے یہ طے کر دیا ہی کہ عورتون کی زندگی کی غایت محض یہ ہی کہ اون سے نسل کی افزایش ہوتی رہے، اور بچون کی تربیت مین وہ مشغول رہین، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہی کہ قدرتی طور پر ایک حد تک ان کی مخفی قابلیتین فنا ہوتی چلی جا رہی ہین، یہی سبب ہی کہ ہمارے ملک مین ایسی عورتین بہت کم نظر آتی ہین جو کسی حیثیت سے بھی سوسائٹی مین امتیاز رکھتی ہون، اون کی زندگی نباتات کی طرح گذرجاتی ہی اور وہ مزروعہ کاشت کے مانند کاشتکار یعنی اپنے خاوندون کے قبضہ واقتدار مین رہتی ہین، اور یہی سبب ہی کہ ہمارے ملک مین عسرت وافلاس روز بروز بڑھتا جارہا ہی، چونکہ ہمارے ملک مین عورتون کی تعداد مردون سے زیادہ ہی، اور عورتین بیکاری مین زندگی گذارتی ہین، اسلیئے وہ اپنی محنت وکوشش سے خاندانون کی خوشحالی کو ترقی دینے کے بجائے مردون پر بار ہوکر زندگی بسر کرتی ہین،

نظام حکومت مین استبداد کی بنیاد یہ ہی کہ کسی خاص فرد یا گروہ کے فوائد کو ملحوظ رکھکر حکومت کیجائے، اور جمہور کے فوائد پامال کیئے جائین، سب سے زیادہ سخت استبداد علماء وفقہاء کے گروہ کا ہوتا ہی کہ یہ خیال اور رائے کی آزادی تک کو سلب کر لیتا ہی، افلاطون نے جس قسم کی جمہوریت کا خواب دیکھا تھا اوس کی تعبیر ایک حد تک خلافت راشدہ کے دور مین پوری ہوئی، یعنے ایک ایسی جمہوریت کا اِس دور مین سنگ بنیاد رکھا گیا جو ہر طرح مکمل اور افلاطون کی جمہوریت سے بھی برتر تھی، لیکن حضرت امیر معاویہ پہلے شخص ہین جو اِس معصیت کے مرتکب ہوئے کہ اونھون نے خلافت کا نظام بدلکر موروثی حکومت کے قالب مین اِس کو ڈھال دیا، اور ایک بار یہ مثال قایم ہوچکنے کے بعد ہر چہار طرف تغلب واستبداد کے بادل ایسے چھائے کہ مسلمانون کی دماغی اور انتظامی قابلیتین بالکل فنا ہوگئین، چنانچہ ہمارا ملک اندلس بھی آجتک اِسی کے نتائج بھگت رہا ہی،

یہ خیالات ہین جو ابن رشد نے جمہوریت کی شرح مین ظاہر کیئے ہین، لیکن قرون متوسطہ مین اِس کے جانب ایک اور سیاسی نظریہ کی نسبت کی جاتی تھی، ڈینینی پہلا شخص ہی جس نے اِس نظریہ کی بدولت ابن رشد کی لعن طعن مین کوئی دقیقہ اُٹھا نہین رکھا، وہ نظریہ یہ ہی،

نوع اِنسان کی حالت نباتات کی سی ہی، یعنے جس طرح کاشتکار ہر سال بیکار اور بے ثمر درختون کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکتے، اور صرف اُنھین درختون کو باقی رکھتے ہین جن کے بار آور ہونے کی اُمید ہوتی ہی، اُسی طرح یہ نہایت ضروری ہی کہ بڑے بڑے آباد شہرون کی مردم شماری کرائی جائے اور اون لوگون کو قتل کر دیا جائے جو بیکاری کی زندگی بسر کرتے ہین اور کوئی ایسا پیشہ یا مشغلہ اختیار نہین کرتے جو اون کی معیشت کی کفالت کر سکے شہرون کی صفائی اور حفظان صحت کے اُصول پر اون کی تعمیر حکومت کا پہلا فرض ہی، اور یہ اوس وقت تک حاصل نہین ہو سکتا جبتک کہ ناکارہ لولے، لنگڑے، اور بے مشغلہ آدمیون سے شہرون کو پاک نہ کیا جائے[1]،



[1] ابن رشد' رینان صفحہ ۱۲۷،

باب چہارم

فلسفۂ ابن رشد پر نقد و تبصرہ

(۱) ابن رشد کے فلسفہ کی ماہیّت و اصل - ابن رشد اور عرب کا فلسفہ، فلسفہ کی کتابون کے تراجم اور اون کی نوعیت، فلسفہ سے عربون کا تعلق اور اوس کی نوعیت، مسلمانون مین فلسفہ کی ماہیت اور اوس کی نوعیت، ارسطو کے ترجمے اور اون کی حقیقت، عربی فلسفہ کے مآخذ، ارسطو کے یونانی مفسرین اور اسکندریہ کے اشراقی فلسفہ کا اثر، ابن سینا کا فلسفہ، ابن باجہ اور ابن طفیل، ابن رشد کا درجہ عربی فلسفہ مین، ابن رشد کی زبانی اوس کے فلسفہ کی ماہیت، گذشتہ مباحث کا خلاصہ،

(۲) ابن رشد کے فلسفہ کی غلطیان - فلاسفۂ اسلام نے ارسطو کا فلسفہ سمجھنے مین غلطیان کین، اس کا سبب، ابن رشد کی مخصوص غلطیان، وہ غلطیان جن مین اسکے ساتھ دیگر فلاسفہ بھی شریک ہین، نفوس فلکیہ کا نظریہ ارسطو کی کتابون مین اور عرب فلسفہ کے ساتھ اس کا مقابلہ،

(۳) ابن رشد اور ابن سینا - ارسطو کے فلسفہ کی شرح و تفسیر مین مسلمان فلاسفہ کی بعض خادمین، فارابی اور ابن سینا پر ابن رشد کے تعقبات، وہ مسائل جن مین ابن سینا نے ارسطو سے مخالفت کی ہے، اون کی بعض مثالین اور ابن رشد کے تعقبات، وہ مسائل جنکی ابن سینا نے غلط تفسیر کی ہے، اونکی بعض مثالین اور ابن رشد کے تعقبات، وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے اوس کے فلسفہ مین ابن سینا نے

اضافہ کیے، اون کی بعض مثالین، گذشتہ مباحث کا خلاصہ،

(۱)

ابن رشد کے فلسفہ کی ماہیت واصل

ابن رشد کے آرار ونظریات سے بالتفصیل بحث کرچکنے کے بعداب ہم ایک اجمالی نظر اوس کے فلسفہ پر ڈالنا چاہتے ہین، اِس سلسلہ مین سب سے پہلا اور دلچسپ سوال یہ ہو کہ ابن رشد کے فلسفہ کی ماہیت کیا ہو؟ یعنے اوس کا فلسفہ خود اوس کا ایجاد کردہ ہو، یا کسی خاص فرقہ سے اِس کا تعلق ہو؟ اِس کے فلسفہ کے ماخذ کیا ہین، یعنے کس بنیاد پر اِس نے اپنے فلسفہ کی تعمیر کی ہو؟ مشائی فلسفہ سے اِس کا کیا تعلق ہو، یعنے کن کن باتون مین اِس نے دیگر مشائی فلاسفہ سے اختلاف کیا ہو؟ مختصر یہ کہ بحیثیت مجموعی اِس کے فلسفہ کی کیا قدرو قیمت ہے؟

تاریخ فلسفہ مین ابن رشد کا بار بار تذکرہ دیکھکر یہ خیال ہوتا ہو کہ یہ عظیم الشان وجلیل القدر فلسفی شاید اِن اعاظم رجال مین ہوگا جو بڑے بڑے مذاہب اور فرقون کے بانی گذرے ہین اور جن کے نامون کا دنیا کلمہ پڑھتی ہو، یہ خیال اور بھی زیادہ تقویت پاجاتا ہو، جب یہ پیش نظر رکھاجائے کہ اِس عظیم الشان فلسفی کے خیالات پر نئے نئے پیرایون اور طرح طرح کے استدلالات سے مدتون یورپ مین نفیاً یا اثباتاً بحث ہوتی رہی اور انسان کی ذہانت وذکاوت کا ایک بہت بڑا ذخیرہ محض اوس کی کتابون کی شرح وتفسیر اور اوس کے خیالات کی اشاعت کے نذر ہوتا رہا، لیکن جب زیادہ وقت نظر اور غور وخوض سے اِس کے فلسفہ کا مطالعہ کیا جاتا ہو، تو دفعتہً اِس عظمت وجلالت کا طلسم نگاہ کے سامنے سے غائب ہوجاتا ہو، اور صاف نظر آجاتا ہو کہ جس کو ہم حقیقت سمجھے بیٹھے تھے وہ محض ایک ظل اور پرتو ہے اور جس کو ہم صداقت کا معیار خیال کررہے ہین وہ ایک اپنے سے زیادہ عمیق ضلالت

دیگری کا محض عکس ہی، یعنی اِس جلیل القدر فلسفی کا کارنامہ جو کچھ ہی وہ اِس قدر ہی کہ ارسطو کے جھوٹے سچے خیالات کی نشر و اشاعت کی کوشش مین وہ اپنے دیگر ہم قوم فلاسفہ مین سے کسی سے پیچھے نہ رہا اور جو خیالات اِس کے پیشتر ضخیم مجلدات مین دہرائے جا چکے تھے اِنھین کو دوسرے اسلوب سے اِس نے بھی دہرا دیا،

غرض ابن رشد کے فلسفہ کی حقیقت (جیسا کہ اوس کی کتابین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہی) اِس سے زیادہ کچھ نہین ہی، کہ وہ عربی فلسفہ کی مشائی فرقہ کی ایک آخری کڑی ہی جو اِس سلسلہ کی دوسری کڑیون سے کسی حیثیت سے بھی ممتاز نہین، پس اِس بنا پر اگر ہم اوس کے فلسفہ کی اصل اور اوس کے مآخذ دریافت کرنا چاہتے ہین تو ہمین چند منزل پیچھے ہٹکر عربی فلسفہ کی ماہیت اور اوس کے مآخذ سے پہلے بحث کرنا ضروری ہوگا، یعنے یہ دریافت کرنا ہوگا کہ خود عربی فلسفہ کی اصل و ماہیت کیا ہی، اور کن کن مآخذ سے اِس کا مواد فراہم کیا گیا ہی،

فلسفۂ اسلام کی تاریخ کا یہ ایک نہایت دلچسپ سوال ہی کہ مسلمان فلاسفہ ارسطو کے صرف نرے مقلد تھے یا تحقیقات اسرار کائنات کے لئے اونھون نے کوئی دوسری راہ اختیار کی تھی، مستشرقین مین دو گروہ ہین ایک کا خیال ہی کہ مسلمانون نے نہ صرف علوم یونانی کی حفاظت کی، بلکہ تحقیقات یونان مین اضافہ بھی کیا، دوسرا گروہ کہتا ہی کہ مسلمان نرے یونانیون کے مقلد تھے، یہی بحث ہی جس پر فیصلہ کا مدار ہی، ہماری اصلی بحث ابن رشد کے فلسفہ سے ہی، اسلئے ہم بالاختصار اس بحث کا فیصلہ کرینگے، اِس کے تحقیقی فیصلہ کا موقع فلسفۂ اسلام کی تاریخ ہے،

ہماری بحث کا تعلق علم کی صرف اوس شاخ سے ہی جس کو فلسفہ کہتے ہین، حکمیات (سائینس) طب و کیمیا، ریاضیات و ہئیت وغیرہ خارج ہین، عربی قوم جب جزیرہ نمائے عرب سے اُٹھی تو شام و عراق، مصر و افریقہ، اور اندلس تک پھیل گئی، قبیلے کے قبیلے ملک سے باہر نکلکر ان دور و دراز ممالک مین آباد ہو گئے اور بعض خطون مین تو وہ اِس کثرت سے جا کے آباد ہوئے کہ وہان کی زبانین اونھون نے بدل ڈالین، وہان کے باشندون کی خو بو مین اونھون نے تغیر کیا، اور ہر حیثیت سے اِن خطون کو تمام تر عربی قالب مین ڈھال لیا،

لیکن باوجود اِس کے یہ ناممکن تھا کہ ماحول کے تغیرات، غیر ممالک کے باشندون کے اطوار و عادات، اور غیر قومون کے تمدن و معاشرت کا ردعمل اِن فاتحون پر نہوتا، مصر مین شام مین ایران مین متمدن قومین پہلے سے آباد تھین، ایرانیون کا لٹریچر زندہ تھا، شام مین یہودی اور عیسائی طبیبون نے بڑے بڑے دار العلوم کھول رکھے تھے، اور سب سے زیادہ مصر مین پرانے یونانی فلسفہ کا بچا کچھا اثر کچھ نہ کچھ باقی رہگیا تھا، اِن قومون کے میل جول کے اثر اور دیگر ضروریات کی بنا پر (جن کا استقصا یہان نہین کیا جا سکتا) عربون کے لیئے علوم عقلیہ کے جانب توجہ کرنا ناگزیر تھا، شام کے عیسائی اطبا اور فلاسفہ سُریانی اور شامی زبانون مین یونان کے علوم و فنون کو منتقل کر چکے تھے، اہل یورپ کہتے ہین کہ مسلمانون نے علوم عقلیہ کے جانب محض علم نجوم اور علم طب کے ذوق و شوق مین توجہ کی، ہماری قوم کو چاہے یہ بات کتنی بُری لگے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ابتدا مین نجوم و طب و کیمیا کا شوق ضرور عربون کے لیئے محرک ہوا، اور اوس مین کوئی بُرا لگنے کی بات نہین، جب کبھی فلسفہ کا رواج ہوا ہے تو اسی طور پر کہ پہلے آہستہ آہستہ نجوم اور طب سے متعلق تحقیقات کی ابتدا ہوئی اور رفتہ رفتہ اور علوم حکمیہ کی بنیادین پڑتی گئین، تا آنکہ بالآخر خالص ما بعد الطبیعیاتی مباحث کا ظہور ہوا، بہر حال عربون مین پہلے جس گروہ نے علوم عقلیہ کے شوق کا اظہار کیا وہ اُمرائے دولت کا گروہ تھا، ابن اثال عیسائی طبیب دولت امویہ سے وابستہ تھا، امیر معاویہ کے پوتے خالد نے ایک یونانی حکیم مریانس سے علم کیمیا سیکھا،

مصر مین گو شہنشاہ جسٹینین کے عہد سے فلسفہ کی تعلیم بند ہو گئی تھی، تاہم طب کے تعلق سے کچھ فلاسفہ اسکندریہ مین باقی رہگئے تھے، عربی اثر کے بدولت اون مین سے بعض بعض عربی زبان مین بھی مہارت رکھتے تھے، ابن ابجر اِس عہد کا مشہور طبیب و فلسفی تھا، عمر بن عبد العزیز کے ہاتھ پر یہ اسلام لایا، اور اونھون نے اِس کو شام مین لاکر آباد کیا، چنانچہ اِس عہد سے بجائے اسکندریہ کے حران اطبا اور فلاسفہ کا مرکز بن گیا، اِس عہد کے دیگر مشہور مترجم فلسفی اصطفن، ماسرجیس، اور اہرن وغیرہ تھے، اور یہ سب کے سب تقریبًا شام کے باشندہ تھے، یہ اوپر گذر چکا ہے کہ شام کے اطبا اور فلاسفہ نے چپکے چپکے اسکندریہ کے ذخیرہ کو

سُریانی اور کلدانی زبانون مین منتقل کر لیا تھا، اِس بنا پر جب پہلے پہل مسلمانون مین علوم عقلیہ کے ترجمہ کی تحریک شروع ہوئی جس کا اصلی آغاز منصور عباسی کے عہد سے سمجھنا چاہیے، تو اِس وقت سب سے پہلے انھین سریانی اور کلدانی تراجم کے ترجمہ سے ابتدا کی گئی،

ترجمہ کا دور شباب ہارون و مامون کا دور حکومت خیال کیا جاتا ہے، مامون کو ہر قسم کے علوم و فنون کا شوق تھا، اور علمی خاندانون کی تربیت وہ نہایت اہتمام سے کرتا تھا، چنانچہ اِس نے اپنے دربار مین فارسی یونانی، سُریانی، کلدانی وغیرہ زبانون کے بڑے بڑے ماہر فضلا جمع کیے تھے جو دنیا کے متمدن ممالک کے ذخیرہ کو عربی مین منتقل کرنے مین لگے رہتے تھے، کچھ سنسکرت دان پنڈت تھے جو ہندوستان کے قدیم ذخیرہ کا عربی مین ترجمہ کرتے تھے، لیکن بایہمہ مترجمین کی یہ پوری جماعت غیر قومون اور غیر مذاہب کے افراد پر مشتمل تھی،

جارج بن جبرئیل، قسطا بن لوقا، ماسرجیس، عیسی بن ماسرجیس، حجاج بن مطر، زوریا حمصی، فیثون ترجمان بسیل مطران، حیران، تدرس، ایوب رہاوی، یوسف طبیب، ابو یوسف یوحنا، بطریق، یحیی بن بطریق قیضا رہاوی، عبدیشوع بن بہریز، شیر یشوع بن قطرب، تادری اسقف، عیسٰی بن یونس، ثابت بن قرہ، سنان بن ثابت ابراہیم حرانی، اور دیگر کثیر التعداد مترجمین یہودی، عیسائی، اور صابی مذہب رکھتے تھے، اور نسب کے اعتبار سے عرب سے اون کو کوئی تعلق نہ تھا، اِس جماعت مین صرف دو شخص مستثنی ہین، یعقوب بن اسحٰق کندی اور حنین ابن اسحٰق کا خاندان، اول الذکر مسلمان اور کندہ کے قبیلے سے تعلق رکھتا تھا، اور ثانی الذکر بنی عباد کے قبیلہ سے تھا،

دیگر علوم و فنون کے ترجمہ سے بحث نہین، محض فلسفہ کا ترجمہ کرنے والی جماعت مخصوص تھی، جس مین حنین بن اسحٰق، عدی بن اسحٰق، اسحٰق بن حنین، یحیی بن بطریق، ثابت بن قرہ، سنان بن ثابت، یعقوب کندی، متی وغیرہم زیادہ شہرت رکھتے تھے، ان مین اکثر ایسے تھے جو یونانی یا عربی دونون زبانون مین شاذ و نادر بہت کم مہارت رکھتے تھے، اور بعض ایسے تھے جو بالکل عربی نہین جانتے تھے، مثلاً فیثون، اور تدرس،

البتہ حنین بن اسحٰق اور یعقوب کندی یونانی اور عربی دونون مین ماہر تھے، حنین نے عربی بصرہ مین خلیل اور سیبویہ سے حاصل کی تھی اور یونانی ایشیائے کوچک مین، یہی سبب تھا کہ اکثر ترجمے نہایت غلط سلط ہوتے تھے اور اون کی تصحیح کی خدمت حنین بن اسحٰق اور ثابت بن قرہ کے سپرد ہوئی تھی،

غرض اِن مختلف ذرایع سے ایک صدی کے اندر اندر دیگر ممالک کے علاوہ یونانی علوم و فنون کا بڑا ذخیرہ عربی مین منتقل ہوگیا، تاہم عام مسلمانون مین علوم عقلیہ اور فلسفہ کے خلاف جو برہمی پائی جاتی تھی اِس کا اثر یہ تھا کہ فلسفہ کا رواج عام طور پر صرف یہودیون عیسائیون اور صابیون ہی مین تھا، مسلمان بہت کم فلسفہ حاصل کرتے تھے، اور اگر حاصل کرنا چاہتے تھے تو اِن غیر مذاہب کے لوگون کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کرنا پڑتا تھا، اِس واقعہ کے شواہد پیش کرنے کی ضرورت نہین اکثر حکمار کے حالات مین ملتا ہی کہ اونھون نے فلان صابی یا عیسائی عالم سے فلسفہ کی کتابین پڑھین،

یہ کوئی حیرت کی بات نہین، اول اول جب فلسفہ کا رواج ہوا ہی تو اوس وقت غیر قومون یا غیر مذہب والون کی شاگردی اختیار کرنا ناگزیر تھا، لیکن اِس سلسلہ مین ہم کو ایک اور اہم واقعہ کے جانب توجہ دلانا ہی، اور وہ یہ ہی کہ جس جماعت نے غیر مذہب والون سے فلسفہ حاصل کرکے اوس مین کمال پیدا کیا، وہ بجائے عربون کے زیادہ تر عجمی باشندون یا نیم عرب مولدین پر مشتمل تھی، بالفاظ دیگر مسلمانون مین جس جماعت کو عموماً فلاسفہ و حکمار کا لقب دیا جاتا ہی وہ عربون کی جماعت نہ تھی بلکہ عجمیون کی تھی، صرف فلسفہ کی تخصیص نہین بلکہ تمدن کے تمام اعلیٰ مظاہر کی زندگی اِس دور مین جس جماعت کے دم سے قائم تھی، وہ اسلام کے زیر نگین ممالک کے سارے طول و عرض مین باستثنائے اندلس عجمیون اور صرف عجمیون سے مرکب تھی، غور سے دیکھو ائمہ لغت مین سیبویہ، بوعلی فارسی، زمخشری، جرجانی، سکاکی، بنی عباس اور دولت بویہ کے اکثر انشاپرداز عرب نہ تھے عجمی تھے، یعقوب کندی کے علاوہ فلاسفہ مین ابن مسکویہ

ـــــــــــ

لہ ان مباحث کے لئے دیکھو طبقات الاطبا، و اخبار الحکما قفطی و کتاب الفہرست ابن الندیم،

ابن سینا، فارابی، شیخ الاشراق وغیرہم عجمی تھے، غرض ہر ایک علم وفن کی تاریخین اُٹھالو اور ائمہ فن کی فہرست پر نگاہ ڈالو تو پہلی ہی نظر مین معلوم ہو جائیگا کہ عربون کے تمدن کی ساری شان وشوکت اور طرح طرح کی علمی عملی ترقیان صرف اہل عجم کے دم سے وابستہ تھین، اور یہی وجہ ہی کہ علوم وفنون کے مرکز بھی وہی مقامات تھے جو عجمی آبادی کے قلب یا اوس سے قریب تر واقع تھے، مثلاً بخارا، سمرقند، بلخ، نیشا پور، رے، بغداد وغیرہ،

پس اِن دو اہم تاریخی واقعات (یعنے یہ عربی مترجم غیر مذہب اور غیر قومون کے باشندے تھے، اور حکما وفلاسفہ کی جماعت عربون پر نہین بلکہ اہل عجم پر مشتمل تھی) سے نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ حقیقت مین عربی فلسفہ کو عربی فلسفہ کہنا صحیح نہین، بلکہ اِس کو قرون متوسطہ کا مشرقی فلسفہ کہنا چاہیئے جس مین متعدد قسم کے عناصر مخلوط ہو گئے تھے، عربی فلسفہ کے مآخذ وعناصر کی بحث تو آگے آئیگی، یہان صرف اسی نتیجہ سے بحث ہے اِس فلسفہ کے لیئے عربی زبان جو اختیار کی گئی تو محض اِس سبب سے کہ عربی سرکاری زبان تھی، اور عربی مین ترجمہ کرنے سے بیش قرار مشاہرون اور وظائف کا سہارا تھا، کیونکہ مشرق کی دولت کے مالک اِس عہد مین صرف عرب کے اُمرا وسلاطین تھے، اور یہی وجہ تھی کہ جب دولت کے پلہ نے پلٹا کھایا، یعنے اہل عرب پر اہل عجم غالب آگئے تو عجمیون نے اپنی تاریخ، اپنے ملک کے علوم وفنون، اور یونانی تمدن کی ہر ایک شاخ کو نہایت آسانی سے عربی سے واپس لیکر اپنی زبان مین منتقل کر لیا اور عجمی زبان عربی زبان سے مستغنی ہو گئی، جس دور مین ایران کے شعرا اپنی شاعری اور زبان کی تدوین مین مشغول تھے بعینہ اسی عہد مین ایک عجمی جماعت فلسفہ وحکمیات کے ترجمہ مین مشغول تھی، دولت سامانیہ جس نے دولت عباسیہ کی طرح علوم وفنون کی مربی گیری مین نمایان شہرت حاصل کی تھی، اِس نئی تحریک کا مرکز تھی، چنانچہ ابن سینا کا خود اپنا بیان ہی کہ بخارا مین نوح سامانی کے شاہی کتبخانے مین فلسفہ کا ایک بے نظیر ذخیرہ میرے ہاتھ آیا، جو دنیا کے کسی اور مقام پر اکٹھا نہین مل سکتا تھا،

بہر حال اہل عجم یا اہل عرب کی کوششون کی بدولت اسلام کے اس عہد زرین مین عربی اور فارسی دونون زبانون مین یونان کا قدیم سرمایہ کثرت سے فراہم ہوگیا اور وہ بیش قیمت علمی ذخیرہ جو یورپ کے ملکون مین عیسائیون کے مذہبی تعصب کی بدولت بند مقفل پڑا کیڑون مکوڑون کے کام آرہا تھا، مسلمان قومونکی کوششون کی بدولت ایک مدت کے بعد منظر عام پر لایا گیا، اِس ذخیرہ نے نہ صرف مسلمان قومون کی دماغی حالت پر زبردست اثر کیا اور اون مین عقلیت اور روشن خیالی کی روح پھونکدی، بلکہ علوم و فنون کو زمانہ کی دستبرد سے بھی ایک حد تک بچالیا۔ یہ ذخیرہ زیادہ تر علوم عقلیہ اور فلسفہ کی کتابون پر مشتمل تھا، جس جماعت نے اس ذخیرہ کی قدر کی اور اوس کو ہاتھون ہاتھ لیا وہ فلاسفہ کی جماعت کہلاتی تھی، اِن فلاسفہ کا مشغلہ صرف یہ ہوتا تھا کہ حکمائے یونان کی کتابون کے پیچھے سرگردان رہتے تھے، اور نادر کتابین بہت تلاش سے فراہم کرتے تھے، ان کا کئی کئی بار مطالعہ کرتے تھے، اون پر حواشی اور تعلیقات لکھتے تھے، اون کی شرح و تفسیر کرتے تھے، مفسرین اور حکماء کے خیالات مین باہم تطبیق دیتے تھے، غرض جہانتک فلسفہ کا تعلق ہے اونھون نے کبھی اِس بات کی کوشش نہین کی کہ دنیا کے دیگر جویان حق فلسفیون کے مانند اپنے ذہن و دماغ سے کام لیکر حقائق عالم کی جستجو کرین، بلکہ اون کی علمی جد و جہد کا تمامتر دار صرف اس بات پر رہا کہ یونانی حکماء خاصکر ارسطو کے خیالات اپنی کتابون مین بلا کم و کاست نقل کردین، یہی وجہ تھی کہ عرب فلاسفہ حقیقی جویان حق نہ تھے، بلکہ اون کا درجہ اسیقدر رہتا کہ وہ فلاسفہ کی کتابون کے مطالعہ مین مشغول رہتے ہین، گویا وہ ایک جماعت تھی جس کا مقصد محض دوسرون کے خیالات کی ترجمانی تھا،

اہل عرب فلسفہ دانی کا مطلب محض اسیقدر سمجھتے تھے کہ فلاسفہ کے خیالات کی پیروی اِن کے نزدیک طب دانی اور فلسفہ دانی محض ایک فرقہ یا طبقہ کے خاص وظائف عمل شمار کیئے جاتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر طب دانی کو وہ آل اسقلیبوس اور آل بقراط سے منسوب کرتے تھے، گویا اسقلیبوس کوئی ایسا خاندان تھا، جس مین سینہ بسینہ طب دانی منتقل ہوتی چلی آتی تھی، حالانکہ اسقلیبوس یونانیون مین کسی فرد کا

نام نہ تھا، بلکہ وہ یونانیون کا ایک دیوتھا، اسی طرح وہ فلسفہ کو بھی کوئی موروثی خاندانی فن سمجھتے تھے چنانچہ علامہ ابن تیمیہ نے جابجا تحریر کیا ہے کہ فلسفہ کے بانی قدیم حران کے صابی ہین، ان سے یونانیون نے یہ فن سیکھا، اور اس کے بعد اونھون نے فلاسفہ کے تمام خاندانون کا شجرۂ نسب یا شجرۂ تلمذ صابیون سے ملادیا ہے، گویا اس لحاظ سے فلسفہ انسانی دماغ سے قدرتی طور پر زائیدہ خیالات ومعلومات کے مجموعہ کا نام نہین ہے، بلکہ وہ دیگر حرف وصنائع کے مانند ایک موروثی صنعت ہے، جو متعدد خاندانون سے سینہ بسینہ منتقل ہوتی چلی آتی ہے،

اب ان مباحث سے قطع نظر اس علمی ذخیرہ کے عناصر ترکیبی پر ایک نظر ڈالو اور نہایت دقت نظر سے یہ پتہ لگاؤ کہ یہ ذخیرہ جس مواد یا تصنیفات پر مشتمل تھا اون کی صحت کا کیا رتبہ ہے، یعنے یہ کتابین جن مصنفون کی جانب منسوب کی جاتی تھین اون کے جانب ان کتابون کی نسبت بھی صحیح تھی یا نہین، یا واقع مین مسلمان مترجمین کو دھوکا ہوا اور اونھون نے ارسطو کی تصنیفات کے شوق مین غلط سلط اور مشتبہ کتابین ارسطو کی کتابون کے نام سے ترجمہ کر ڈالین، اس سے معلوم ہوسکیگا کہ مسلمان فلاسفہ جو خیالات ارسطو کی کتابون سے نقل کرتے ہین اونکا انتساب ارسطو کے جانب کہانتک صحیح ہے حقیقت یہ ہے کہ عربون کو جہان تک کتابین دستیاب ہوسکتی تھین اونھون نے فراہم کین وہ یونان کے خزائن کتب سے قطعًا ناواقف تھے، جس طرح اور جس حیثیت سے اون کو کتابین دستیاب ہوئین اونھون نے سمیٹ لین، یہ ذخیرہ زیادہ تر ایشیائی کوچک سے براہ راست یا قسطنطنیہ کے عیسائی بادشاہون کے ذریعہ روم اور یونان کے مقفل کتبخانون سے فراہم کیا گیا تھا، خود مشرق کے بزنطین عیسائی بھی ان کتابون کے مضامین اون کے مصنفون کے واقعی اسمار اور اونکی قدر وقیمت سے بالکل ناآشنا تھے، فلسفہ کا مذاق مٹ چکا تھا اور کتابین ذاتی کتبخانون مین مقفل پڑی تھین، جن کی نگہداشت کی کوئی کوشش نہ ہوتی تھی، ایسی صورت مین مسلمان بھی مجبور تھے کہ جس قدر کتابین اون کو دستیاب ہوسکین فراہم کرلین اور اون کی

ماہیت یا اون کے مصنفون کے واقعی اسمار دریافت کرنے کی کوشش نہ کرین ،

ارسطو جس نے گویا فلسفہ کی تدوین کی ہو اور جس کے پیشتر فلسفہ کی تدوین شاذ و نادر ہی کیجاتی تھی خود اس کی کتابون کا مقدر کچھ ایسا بگڑا کہ تقریبًا دو صدی تک نااہل خاندانون کے قبضہ مین رہین ، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ارسطو کے مرنے کے بعد اوس کا ذاتی کتبخانہ ، جو خود اوس کی تصنیفات اور یونان کے دیگر مصنفون کی کتابون پر مشتمل تھا ، اس کے عزیز قریب اور شاگرد رشید تھیوفراسطس کے قبضہ مین آیا ، تھیوفراسطس خود فلسفی اور ارسطو کا جانشین تھا ، اس نے اس کتبخانہ کی بڑی قدر کی لیکن تیوفراسطس کی موت کے بعد جو ۲۸۶ء قبل مسیح مین واقع ہوئی یہ کتبخانہ اس کے ایک شاگرد نیلیس کے ہاتھ لگ گیا اور تقریبًا ۱۳۳ء قبل مسیح تک اسی خاندان کے قبضہ مین رہا ، اس دوران مین یہ خاندان ایتھنز سے نقل وطن کر کے ایشیاے کوچک مین آباد ہو گیا تھا ، چنانچہ یہ کتابین بھی ایشیاے کوچک مین منتقل ہو گئین ، اور پرگیمس کے بادشاہون کے خوف سے جو نہایت علم دوست اور کتبخانے جمع کرنے کے شوقین تھے یہ کتابین تہ خانون مین بغیر نگہداشت کے پڑی رہین ، یہانتک کہ جب ۱۳۳ء قبل مسیح یونانیون کے ممالک رومیون کے قبضہ مین آگئے تو اوس وقت اس خاندان کے نااہل افراد نے ان کتابون کو کوٹھریون سے نکال نکالکر بازارون مین بیچنا شروع کیا ، اتفاق سے یہ پورا کتبخانہ ایتھنز کے ایک شوقین امیر اپیلیکن نے خرید لیا اور ایک عرصہ تک اس کے قبضہ مین رہا ، لیکن ۸۶ء قبل مسیح مین رومیون کے نامور سپہ سالار سیلا نے جب ایتھنز فتح کیا تو وہ لوٹ کے سامان کے ساتھ یہ پورا کتبخانہ بھی روم اٹھا لا لایا ، اور یہان قرینہ سے وہ ایک پبلک دار المطالعہ مین رکھدیا گیا ، یہی دور ہے جب سے ارسطو کی تصنیفات منظر عام پر آئین ، اینڈرانیکس جو ایک متبحر مشائی فرقہ کا فلسفہ دان تھا اس نے نہایت جانفشانی سے ارسطو کی کتابون کی تہذیب و تدوین کی ، مضمون کے متعدد اور بے ترتیب مقالات ایک جلد مین ترتیب دیئے ، بے ترتیب مسودات کی شیرازہ بندی کی اور ہر ایک فن کی کتابین الگ الگ کین ،

اس وقت ہمارے پاس ارسطو کی کتابون کی تین فہرستین موجود ہین، ایک دیوجانس لارٹیس کی ترتیب دادہ جس مین کتابون کی کل تعداد ایکسو چھیالیس درج کی گئی ہی، دوسری ایک اور شخص ایناٹیس کی ترتیب دی ہوئی جو فہرست اول کی قریب قریب تعداد کی کتابون پر مشتمل ہی، اور تیسری اینڈرانیکس کی فہرست ہی، لیکن یہ عجیب بات ہی کہ اول الذکر دو فہرستون مین بعض ایسی کتابون کے اسمار درج ہین جو خود ارسطو کے ذاتی کتب خانہ سے اخذ کی ہوئی یعنی اینڈر وانکس کی فہرست مین غیر مندرج ہین مثلاً ارسطو کے مکالمات و مکاتبات، قصہ کہانیون کی کتابین، حیوانات، و نباتات سے متعلق عام فہم مضامین کی کتابین، کچھ تاریخی افسانے وغیرہ، کچھ مذہب کی معمولی کتابین، لیکن بایں ہمہ یہ ضرور ہی کہ اینڈرانیکس کی ترتیب دادہ فہرست دیگر فہرستون سے قطعی زیادہ صحت رکھتی ہی، کیونکہ وہ خود ارسطو کے کتبخانہ سے اخذ کی گئی ہی، اور اس کے بیشتر کی فہرستون مین جن کتابون کا ذکر کیا گیا ہے وہ یقیناً ارسطو کی تصنیف نہین ہین بلکہ ارسطو کی شہرت سے ناجائز فائدہ اوٹھا کر اسی کے فرقہ کے بعض لوگون نے اونکو ترتیب دیکر ارسطو کے نام سے مشہور کر دیا ہی،

پس ارسطو کی تصنیفات مین مشتبہ اور غیر مشتبہ تصنیفات کا خلط ملط جو ہو گیا ہے ظاہر ہی کہ مسلمان مترجمین اس کی حقیقت کس طرح سمجھ سکتے تھے، ان کو ارسطو کے نام سے جہان جہان کتابین دستیاب ہوئین اونھون نے بلا پس و پیش حاصل کر لین[1]، پس اس بنا پر محض یہ گمان ہی نہین بلکہ ایک حد تک واقعہ ہے کہ اونھون نے ارسطو کی بکثرت مشتبہ کتابین نقل کر لین اور بازارون مین ارسطو کے نام اون کی اشاعت شروع کر دی، چنانچہ اس سلسلہ مین فلسفہ کی دو کتابون "اثولوجیا" اور "کتاب العلل" کے متعلق تو تحقیق معلوم ہے کہ یہ حقیقت مین ارسطو کی نہین ہین، لیکن مسلمان فلاسفہ ان کو ارسطو کی تصنیف سمجھتے تھے، اور ان سے استشہاد

---

[1] یہ قصہ گروٹ نے تذکرۂ ارسطو مین نقل کیا ہے، اور مشہور یونانی مؤرخ اسٹرابو اس کا ناقل اول ہے، ارسطو کی مشتبہ کتابون کی بحث پر دیکھو گروٹ کا "تذکرۂ ارسطو" نیز اخبار الحکما قفطی مین اپیلیکن، بطلیموس اور کتب مترجمۂ حنین بن اسحٰق وغیرہ کی فہرستون کا باہمی مقابلہ کرو،

کرتے تھے، فارابی نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی تطبیق پر "جمع بین الرایین" کے نام سے جو رسالہ لکھا ہے اوس مین "مابعد الطبیعۃ" کے بجائے "اثولوجیا" سے بکثرت شواہد نقل کئے ہین[1]،

غرض مختلف ذرایع سے ارسطو اور دیگر فلاسفۂ یونان کی جس قدر کتابین مسلمانون کو دستیاب ہوئین وہ اونھون نے بلا تفریق اور بے پس وپیش حاصل کرلین، اور اون کی تہذیب وتدوین کی اور اون کو زمانہ کے دستبرد سے محفوظ کرلیا، اِن کو اِس سے غرض نہ تھی کہ کون کتاب ارسطو کی واقعی تصنیف ہے اور کون اس کے جانب غلطی سے منسوب کردی گئی ہے، مسلمانون کو تو ارسطو کے خیالات سے عشق تھا، اور وہ ارسطو کی کتابون کے دلدادہ تھے، نہ اِس بنا پر کہ تمام فلاسفہ کی کتابین مطالعہ کرکے اونھون نے ارسطو کا انتخاب کرلیا تھا، بلکہ محض اِس بنا پر کہ بلا کسی خیال کے ان کو ارسطو کی ذات سے شیفتگی تھی، یہانتک کہ اِس شیفتگی کا

---

[1] چنانچہ ایک موقع پر ارسطو کی حسب ذیل عبارت استشہاد مین پیش کی ہے، (صفحہ ۱۳۱ یورپ)

"انی ربما خلوت بنفسی کثیراً وخلعت بدنی فصرت کانی جوہر مجرد بلا جسم فاکون داخلاً فی ذاتی راجعاً الیہا خارجاً من سائر الاشیاء سواى فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً فارى فی ذاتی من الحسن والبهاء ما بقیت متعجباً فاعلم عند ذلک انی من العالم الشریف جزء صغیر فانی فلما یقنت بذلک ترقیت بذہنی من ذلک العالم الی العالم الالٰہی فصرت کانی ہناک متعلق بہا فعند ذلک یلمع لی من النور والبہاء ما یکل الالسن عن صفتہ والآذان عن سمعہ فاذا استغرقنی ذلک النور وبلغت طاقتی ولم اقو علی احتمالہ ہبطت الی عالم الفکرۃ فاذا صرت الی عالم الفکر حجبت عنی الفکرۃ ذلک النور وتذکرت عند ذلک اخی ابرقلیطس حیث امر بالطلب والبحث عن جوہر النفس الشریفۃ بالصعود الی عالم العقل"

ارسطو کی کتابون کے مطالعہ کرنیوالے سمجھ سکتے ہین کہ یہ صوفیانہ انداز کی تحریر ارسطو کے مذاق کے کس قدر منافی ہے، اور قیاس یہ گواہی دیتا ہے کہ "اثولوجیا" جس مین یہ عبارت درج ہو فلسفۂ افلاطونیہ جدیدہ کے کسی مصنف کی تصنیف ہو اور شاید پلاٹینس کی ہو تو تعجب نہین، کیونکہ اسی قسم کے بعض ظاہر خلوت فنا کی یہ کیفیتین طاری ہوا کرتی تھین اور یہی لوگ جسم سے اپنے تئین جدا کرلینے کے مدعی تھے، ورنہ یونان کا ارسطو تو شاید اس قسم کے صوفیانہ مذاق اور جذب فنا کے احوال سے قطعاً ناآشنا تھا،

یہ عالم تھا کہ مامون نے، جو نہایت علم دوست خلیفہ تھا، ارسطو کو خواب مین دیکھا، اور فلسفہ کی چند باتین
اِس کی زبان سے سُنکر خواب ہی مین اوس کی کتابون کا گرویدہ ہوگیا اور دوسرے روز ایک وفد ایشیا کوچک
اِس غرض سے روانہ کیا کہ ارسطو کی کتابین تلاش کرکے بغداد مین اون کے منتقل کرنے کا انتظام کرے، یہی
وجہ تھی کہ مسلمانون مین ارسطو کے فلسفہ کو جتنی کامیابی اور مقبولیت حاصل ہوئی، اتنی کسی دوسرے یونانی یا
غیر یونانی فلسفہ کو نہ حاصل ہوسکی، بلکہ ایک عام انداز کی بنا پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہوگا کہ بحیثیت مجموعی تمام
عرب فلاسفہ ارسطو کے نرے مقلد اور پیرو تھے[1]، ہان البتہ متکلمین اور معتزلہ کا گروہ الگ تھا جو یونانی فلسفہ اور
ارسطو کا سخت خلاف تھا اور جس کے بعض بڑے بڑے ارکان نے ارسطو کی تردید بھی کی،

حقیقت یہ ہو کہ عربی فلسفہ اپنے ذاتی اور اجتہادی رنگ مین علم کلام کے پردہ مین نمودار ہوا جس کی
بنیاد پر بڑے بڑے سیاسی اور علمی فرقون کی بنیادین رکھی گئین، ورنہ جو فرقہ عام طور پر حکماے اسلام کے نام سے موسوم
کیا جاتا ہو اس مین ذاتی اجتہاد کا نام و نشان شاذونادر ہی نظر آتا ہو، اور یون تو انسان کی جبلت ہی یہ ہے کہ
اوس کی ذاتی ذہانت و ذکاوت خود بخود ذاتی اثر ڈالتی ہو اور نقل کو اصل سے من وجہ امتیاز دلادیتی ہو، اگر
اِس قسم کا ذاتی اجتہاد تلاش کیا جائے تو اِن فلاسفہ کی کتابون مین بھی بکثرت نظر آئے گا جو اپنے تئین ارسطو کا
مقلد کہتے تھے، فارابی نے ارسطو اور افلاطون کے باہمی اصولی اختلافات مین تطبیق دیکر دونون کو متحد الراے

[1] مسلمان فلاسفہ کی فہرست مین ارسطو کے علاوہ دیگر یونانی فلاسفہ کے بعض مقلدون کے بھی اسمار نظر آتے ہین، چنانچہ محمد بن
عبداللہ باطنی قرطبی بندقلیس کا پیرو تھا اور مشہور متکلم ابوالہذیل علاف نے صفات باری کے مسئلہ مین بندقلیس کا قول
اختیار کیا ہے، نظام نے رنگ و بو وغیرہ کے بارے مین اپیکیورس کا نظریہ اخذ کیا ہے، متکلمین کی اجزاء لایتجزی کی تھیوری
دیمقراطیس اور اپیکیورس سے ماخوذ ہی، مصر کے باطنی فلاسفہ اور اصحاب اخوان الصفا، فیثاغورس کے پیرو تھے، اسی طرح
اگر ایسی مثالین تلاش کی جائین تو کثرت سے فراہم ہوسکینگی، لیکن ان استثنائی مثالون سے بیان مذکورۂ متن پر کوئی اثر
نہین پڑتا، کیونکہ اس کی بنا محض ایک مجموعی تخمینہ پر ہے،

ثابت کردیا تو یہ اس کی ذاتی ذہانت و ذکاوت نہ تھی تو اور کیا تھا ورنہ ارسطو اور افلاطون کی کتابون کے مطالعہ کرنے والے خوب جانتے ہین کہ کم ازکم نظریۂ امثال اور منطقی حد و تحلیل کے مسائل مین دونون کا متحد الرا ے ثابت کردینا ہٹ دھرمی اور تفسیر القول بما لا یرضیٰ بہ قائلہ کے مرادف ہے،

عربی فلسفہ کی ماہیت پر اس حد تک بحث کر چکنے کے بعد اب ہم اس سوال پر آتے ہین کہ عربی فلسفہ کا ماخذ کیا تھا اور کن کن عناصر سے اس کی ترکیب و تشکیل ہوئی تھی، جیسا کہ بیانات بالا سے معلوم ہو چکا ہے، کم ازکم عرب کا مشائی فلسفہ تو قطعاً ارسطو کا بلا کم و کاست ترجمہ یا نقل تھا، لیکن اصلی سوال یہ ہے کہ جب ہم ابن رشد یا ابن سینا یا فارابی کی کتابون کا ارسطو کی کتابون سے مقابلہ کر کے مطالعہ کرتے ہین تو ہم کو عرب فلاسفہ اور ارسطو کے کلام مین زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے[1] اس سے ہمارے ذہن مین معاً یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کے علاوہ دیگر فلسفیون کا کلام بھی عربی فلسفہ مین مخلوط ہو گیا ہے، اور ارسطو کے فلسفہ کے علاوہ متعدد و مختلف عناصر اور بھی ہین جن سے عرب کا مشائی فلسفہ اثر پذیر ہوا ہے، یہ ایک نہایت دلچسپ سوال ہے کہ وہ کونسا مرکزی نقطہ ہے جہان سے ارسطو اور عرب کے مشائی فلسفہ مین حد فاصل پیدا ہوئی ہے اور جہان سے یہ دونون فلسفے دو مختلف سمتون مین تقسیم ہو گئے، اندلس کے تینون فلسفیون ابن رشد ابن باجہ اور ابن طفیل کے مابین مابعد الطبیعیاتی مسائل مین کوئی اصولی اختلاف نہین اور ان تینون فلسفیون نے اندلس مین اسی ایک تحریک کی اشاعت کی جس کے علمبردار مشرق مین کندی فارابی اور ابن سینا تھے، کندی جو عرب کا واحد خالص فلسفی شمار کیا جاتا ہے وہ بھی کسی خاص جداگانہ فلسفہ کا بانی نہ تھا، بلکہ اس کی بھی حیثیت محض ارسطو کے شارح سے زیادہ نہ تھی، اس نے اپنی کتابون مین انھین خیالات کا اعادہ کیا ہے جو اس سے پیشتر شام

---

[1] یہ فرق عرب فلاسفہ کی کتابون اور ارسطو کے کلام مین بین طور پر عیان ہے، کتاب الشفاء اور ارسطو کی مابعد الطبیعۃ کا مقابلۃً مطالعہ کرو، اور پھر کتاب الشفاء اور مابعد الطبیعۃ ابن رشد کا مقابلہ کرو، اسی طرح کتاب الاخلاق نیقوماخس اور حکیم ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق کا مقابلۃً مطالعہ کرو،

اور اسکندریہ کے مفسرین اپنی کتابون مین تحریر کر چکے تھے، اِس بنا پر ابن رشد سے لیکر شام اور اسکندریہ کے مفسرین تک ہم کو کہین بھی وہ مرکزی نقطہ نظر نہین آتا جہان سے ارسطو اور ابن رشد کے عربی فلسفہ مین اختلاف کے آثار و علامات نمودار ہوتے ہین،

لیکن اگر ہم اسکندریہ اور عرب کے فلسفہ کے باہمی تعلقات سے قطع نظر کر کے صرف اِن تغیرات کا مطالعہ کرین جو ارسطو کی موت کے بعد ہی اس کے فلسفہ کے اندر واقع ہوئے تو یقیناً ہم اپنے مقصد مین جلد کامیاب ہوجائینگے حقیقت یہ ہو کہ افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ مین اون کے مرنے کے بعد اتنے عظیم لشان تغیرات ہوئے ہین کہ اِن دونون کے مفسرین کے کلام کو خود اون کے کلام سے مطابق کرنا نہایت مشکل ہوگیا، مشائی فلسفہ کے مختلف منازل حیات کے جو متعدد طویل المدۃ ادوار گذرے ہین اون کو دو حصون مین تقسیم کرنا چاہیئے، ایک ارسطو کے بعد سے مسیحیت کی اشاعت تک، اور دوسرا مسیحیت کی اشاعت کے عہد سے لیکر شہنشاہ جسٹینین کے عہد تک جس نے ۵۲۹ء مین ایک فرمان کے ذریعہ فلسفہ کی تعلیم ممنوع قرار دی اور روم اسکندریہ اور ایتھنز کے مدارس بند کرادیئے، اول الذکر دور کی ابتدا تیوفراسطس سے ہوتی ہے، جس نے ۲۸۷ء قبل مسیح مین انتقال کیا اور انتہا اسکندر افرودسی پر جو جالینوس کا معاصر اور عہد حیات مسیح مین موجود تھا، یہ دور خالص مشائی فلسفہ کا تھا، جو فلاسفہ اِس دور مین نامور ہوئے اون کے نام یہ ہین،

تیوفراسطس، ارشاگزینس، ڈیکارس، اسٹراٹون، اور اسکندر افرودسیس، تیوفراسطس خود ارسطو کا شاگرد تھا، اور اس کے بعد اس کا جانشین ہوا، اس کو صرف نفس کی ماہیت کے بارے مین ارسطو سے اختلاف تھا، یعنے وہ اپنے اُستاذ کے خلاف نفس کو محض اعصاب جسمانی کے تموجات سے تعبیر کرتا تھا، گویا ایک حیثیت سے اس کا میلان مادیت کے جانب تھا، تیوفراسطس کے بعد کوئی مشہور قابل ذکر فلسفی اس سلسلہ مین نمودار نہین ہوا، تیوفراسطس کے بعد خود ارسطو کی کتابون پر جو واردات گذری اوس کا حال اوپر گذرچکا ہے ۸۶ء قبل مسیح مین دنیا کو دوبارہ اِس کی تصنیفات اصلی رنگ مین نصیب ہوئین، اس طویل مدت کے اندر مشائی فرقہ کے جو

فلاسفہ ایتھنز مین درس دیتے تھے وہ صرف ارسطو کی چند غیر مشتبہ کتابون پر قانع تھے، اور ایک بڑا ذخیرہ اون کے پاس اس کی مشتبہ کتابون کا تھا جو وقتاً فوقتاً ترتیب دی گئی تھین، اور جن کے مصنف اور سنہ تصنیف کا حال نامعلوم تھا، اسکندر افرودوسی غالباً اینڈرانیکس کے ترتیب دادہ کتبخانہ سے متمتع ہوا ہوگا، بہرحال اس نے صرف انھین کتابون کی تفسیرین لکھین جن کا ارسطو کی تصنیف ہونا قطعیت کے ساتھ معلوم تھا، وہ ارسطو سے جابجا اختلاف کرتا ہے، مگر نفس اصولی مسائل مین بالکل اس کا پیرو ہے، یعنے تجربہ و استقرار اور محض علم و ادراک کو ذریعۂ حصول اذعان و سعادت خیال کرتا ہی،

لیکن مسیحیت کی اشاعت کے بعد سے فلسفہ کی دنیا مین نئے تغیرات واقع ہوئے، بطلیموسی خاندان کے فرمانروا مرکز علم ایتھنز سے اسکندریہ کو منتقل کر چکے تھے، روم بھی مرکز تھا مگر اوس کو زیادہ شہرت نہ تھی، اسکندریہ مین مختلف عقائد کے لوگ آباد کئے گئے تھے، اس بنا پر اسکندریہ مذہب کا سنگم قرار پایا، یعنی سامی اور مشرقی و مذاہب و خیالات سے پہلے پہل مغربی فلسفہ کی شناسائی ہوئی، قیصر کالیگولا کے عہد مین فیلو نام ایک یہودی اسکندریہ مین درس دیتا تھا، اس نے پہلے پہل فلسفہ مین مشرقی مذاہب کے عناصر شامل کیے، اس کے فلسفہ کا ماحصل یہ تھا کہ عالم خدا کی ہستی کا ایک جز ہی اور مقدس لفظ کُن سے اس کی پیدائش ہوئی، یہ لفظ خدا اور عالم کے مابین واسطہ ہی، فیلو کے بعد اپالونیس، پلوٹارک، لیوشس، نیومینیس وغیرہم ہوئے، جو سب کے سب گو افلاطون کے مذہب کے پیرو تھے، مگر مشرقی خیالات کا اثر اون پر غالب تھا، سب کے بعد تیسری صدی عیسوی مین امونیس سیکاس ایک عیسائی خاندان مین پیدا ہوا، اوس کے خیالات تمامتر عیسائیت سے اثر پذیر تھے اس نے کشف و مراقبہ کے عنصر کو فلسفہ مین شامل کیا، یعنے اپنے فلسفہ کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ علم و ادراک بیکار چیزین ہین حقائق عالم کا ادراک محض کشف و مراقبہ سے ہوتا ہی، اس کے مرنے کے بعد اس کی مسند پر پلاٹینس بیٹھا جو ۲۰۵ء مین پیدا ہوا تھا، اس نے فنا و جذب کے مسائل فلسفہ مین شامل کیے، یہ سلسلہ افلاطونی فرقہ کے پیرو و نکا تھا، اور افلاطونیہ جدیدہ کے نام سے موسوم تھا، مشائی فلسفہ مین اب تک اس قسم کے جراثیم کا

مین نہین ہوا تھا، فورفوریوس پہلا شخص ہے، جس نے کشف ومراقبہ اور جذب وفنا کے مسائل مشائی فلسفہ مین شامل کیئے، یہ بمقام ٹائر (ملک شام) ۲۳۲ء مین پیدا ہوا، اسکندریہ مین تعلیم پائی تھی، اور پلاٹینس کے ارشد تلامذہ مین سے تھا، اس کے خیالات گو فلسفۂ افلاطونیہ جدیدہ اور مشرقی مذاہب سے اثرپذیر تھے، تاہم اِس نے ارسطو کی کتابون کی بھی شرحین اور تفسیرین لکھین، اِن کتابون مین وہ اپنے فرقہ کے خیالات کو ارسطو کے خیالات سے مخلوط کر دیتا ہی، اسکندر افرودوسی کے بعد فورفوریوس ارسطو کے شارح کی حیثیت سے مشائی فلسفہ کا بڑا رکن شمار کیا جاتا ہی،

مسیحیت کے بعد اِس دور مین فلسفہ اسقدر انحطاط پذیر ہو گیا تھا کہ جدید فرقے اور مذاہب قائم کرنے کے بجائے فلاسفہ کی توجہ محض اِس بات پر مرکوز رہگئی تھی کہ قدمار مین سے کسی ایک کی پیروی کرین اور قدمار کی کتابون کے مطالعہ اور شرح وتفسیر پر اکتفا کرین، چنانچہ اِس عہد مین اسکندریہ مین جو فلاسفہ پیدا ہوسے وہ یا افلاطون کی تقلید کرتے تھے یا ارسطو کی، اور اون مین سے اکثرون نے بلا تفریق مذہب افلاطون اور ارسطو کی کتابون کی شرحین بھی لکھین، مفسرین کے اِس سلسلہ مین میگزیمس، پراکلس، ڈیماسیس، ثامسطیوس، دائود ارمنی، سیمپلیس، جین فیلوپون، نہایت مشہور ہین، ان مین سے بعض مثلاً پروکلس، اور میگزیمس پر اشراقی خیالات کا بہت غلبہ تھا، سیمپلیس اور ڈیماسیس متاخرترین فلاسفہ مین سے ہین، یہ شہنشاہ جسٹینین کے معاصر تھے، ۵۲۹ء مین جب اِس کے فرمان کے بموجب فلسفہ کی تعلیم ممنوع قرار پائی تو ان دونون نے بزنطین حکومت کے حدود سے نکلکر ایران مین پناہ حاصل کی، ایران کا بادشاہ خسرو اون کے ساتھ بڑی قدر ومنزلت سے پیش آیا، اور زندگی بھر یہ کوشش کرتا رہا کہ یہ دونون کسی طرح اپنے وطن پہونچا دیئے جائین مگر کامیاب نہ ہوا،

یہ اون تغیرات کی مختصر داستان ہی جو ارسطو کے مرنے کے بعد اِس طویل مدت کے دوران مین اس کے فلسفہ کے اندر واقع ہوئے، اِس داستان سے بخوبی اِس کا پتہ چل سکتا ہی کہ مشائی فلسفہ مین بیرونی اثرات کا میل کب سے اور کن جوانب سے شروع ہوا، سامی مذاہب اور مشرقی خیالات ان اثرات کے اصلی ولین ہین

سامی مذاہب نے اِس دور مین جو عظیم الشان انقلاب فلسفہ کے اندر پیدا کیا اس کی تفصیل اور اسباب کا حال اس وقت تک نہین معلوم ہوسکتا تا وقتیکہ اِس دور کے عیسائی متکلمین اور اسکندریہ کے فلاسفہ کے خیالات پر بالتفصیل بحث نہ کیجائے، تاہم عربی فلسفہ مین اسکندریہ کے اِس مخلوط فلسفہ کے علامات نہایت آسانی سے دریافت کیئے جاسکتے ہین، سامی مذاہب اور مشرقی خیالات نے فلسفہ پر دو راستون سے اثر ڈالا تھا، ایک تصوف کے راستہ سے، یعنے بنائے سعادت دحصول اذعان بجاے علم وادراک کے جذب فنا کے کیفیات واحوال قرار پائے، دوسرے فلسفہ کے اس حصہ مین جس کا تعلق خدا کی ذات وصفات اور عالم اور باری تعالی کے بہمی تعلقات سے تھا سامی مذاہب کے راستہ سے، یعنے بجائے اِس کے کہ بیشتر باری تعالی کی حیثیت محض محرک عالم کی تھی، اب عالم اوسکا ایک جزو قرار پایا، تصوف اور سامی مذاہب کے یہ دونون اثرات عربی فلسفہ مین نمایان طور پر نظر آتے ہین، سعادت ابدی کے مسئلہ مین اتصال حقیقی کے مرتبہ کی تشریح جس وارفتگی کے ساتھ عرب فلاسفہ نے کی ہے، معجزات وکرامات پر جس تفصیل سے وہ بحث کرتے ہین، جذب وفنا اور حال و وجدان کی کیفیات کا تذکرہ جس طرح مزے لیکر اونھون نے کیا ہی اس کا حال ابن باجہ اور ابن طفیل، ابن سینا، اور ابن رشد کی کتابون کے مطالعہ کرنے والون سے پوشیدہ نہین رہ سکتا، ارسطو نے علم باری کے مسئلہ کے متعلق مابعد الطبیعۃ کی گیارھوین کتاب مین جو مختصر بحث کی ہے وہ عربی فلسفہ مین آکر مسئلۂ وحدت الوجود کا سنگ بنیاد قرار پاتی ہے، اتصال عقل کے مسئلہ مین ارسطو کی جو تحریرین ہین اونپر صوفیانہ انداز سے عرب فلاسفہ نہایت ذوق وشوق سے قلم اُٹھاتے ہین اور معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ مین گویا تصوف اور فلسفہ کے ڈانڈے ملگئے، یہ سب وہی اثرات ہین جو عرب فلسفہ کو اسکندریہ کے مفسرین سے ورثہ مین ملے تھے،

غرض ارسطو سے عرب فلاسفہ تک یونانی فلسفہ نے جتنے درمیانی منازل طے ہین اون کے اثرات وعلامات ابتدائے دور تکون سے عرب فلسفہ کے اندر نمایان ہین، فارابی اور کندی جو عرب فلسفہ کے گویا

آدم ہین، اون کی اور اون کے بعد والون کی تحریرون مین کوئی فرعی یا اصولی فرق نہین پایا جاتا، اور شروع سے آخر تک ترتیب مضامین بھی باقی رہی ہے جو اگلون نے اختیار کی تھی، ابن سینا ان سب مین اِس بات مین ممتاز ہی کہ اس نے نہایت سنجیدگی کے ساتھ ان مسائل پر ضخیم مجلدات مین بحث کی، بایںہمہ کندی اور فارابی سے اِس کو بھی اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی، اِس کے فلسفہ کا جو کچھ ماحصل ہے وہ یہ ہی کہ باری تعالیٰ چونکہ ذات بسیط واحد ہی، اسلیئے وہ براہ راست عالم کی تخلیق سے قاصر ہے، تعینات و تشخصات جو عالم کی روحِ روان ہین اِن سے باری تعالیٰ کو کسی قسم کا براہ راست کوئی تعلق نہین، نہ اسکو اِن کا علم ہی اور نہ اِس نے براہ راست انکو پیدا کیا، حیوان ناطق کا کمال اور سعادت صرف اِس بات مین مضمر ہے کہ وہ ساری کائنات کے آئینہ کی حیثیت اپنے اندر پیدا کرلے، یعنے ساری کائنات اپنے اصلی رنگ مین اس کو مشہود ہو کر نظر آنے لگے، اخلاقی ترقی اور اندرونی تزکیہ سے اِنسان کو یہ رتبہ حاصل ہوجاتا ہے، کہ عقل کل کا فیضان اِس پر ہونے لگے، اور یہین سے اِس کی ابتدہ ہوتی ہی، جتنا اس مین کمال پیدا ہو گا اُسیقدر سعادت کی تکمیل ہوتی جائیگی، تزکیہ نفس کے بغیر کوئی انسان سعادت حاصل نہین کرسکتا، باستثنار اون افراد کے جو تزکیہ نفس کے مراتب طے کرکے اِس عالم فانی مین وارد ہوتے ہین، اِن چیدہ افراد کو تزکیہ کی کوئی ضرورت نہین ہوتی، یہی افراد ہین جو انبیار کہلاتے ہین،

اندلس کے فلسفی ابن باجہ اور ابن طفیل بھی اسی قسم کے خیالات سے اثر پذیر تھے، اِن سے قبل اندلس مین ایک یہودی فلسفی ابن جبرول ہوا ہی، اِس نے اپنی کتاب "ینبوع الحیاۃ" مین مشائی فلسفہ کے ڈانڈے وحدت الوجود سے ملادیئے، ابن رشد اتصال عقل کے مسئلہ مین بار بار اس فلسفی کے خیالات نقل کرتا ہی، ابن باجہ[۱] کا فلسفہ بھی متضاد خیالات کا آئینہ ہی، فکر و نظر کے مقابلہ مین کشف و ذوق کو وہ محض خیال آفرینی کا

---

[۱] ابن باجہ بمقام سارا گوسا قبیلۂ بنی تجیب مین پیدا ہوا، ابوبکر کنیت، محمد بن یحیٰی بن باجہ نام، اور ابن الصائغ عرف ہی، سنہ ولادت نامعلوم ہی، اتنا پتہ چلتا ہی کہ ۵۳۳ھ مین عنفوان شباب مین انتقال کیا، اور پیدائش (بقیہ حاشیہ صفحۂ آیندہ پر)

ذریعہ خیال کرتا تھا، اسکی رائے تھی کہ کشف و ذوق محض خیالی باتین ہین حقیقی علم جو کچھ حاصل ہوتا ہی فکر و نظر سے حاصل ہوتا ہی، آدمی فکر و نظر سے وہ کچھ دیکھتا ہے، جو واقع مین ہے، اور کشف و ذوق سے وہ چیز دکھائی دیتی ہی، جو اس کے خیال مین ہی اسلئے کشف و ذوق کا علم محض خیال کی ترقی پر منحصر ہی، اتصال عقل کے مسئلہ مین اوس کا خیال ہی کہ انسان کی حقیقی سعادت صرف اِس بات پر منحصر ہی کہ عقل کل سے اِس کا اتصال ہو جائے، یہ اتصال اسی زندگی مین حاصل ہو سکتا ہے، لیکن اِس کے حاصل کرنے کا ذریعہ کیا ہی؟ بس یہی سوال ہے جہان سے ابن باجہ مشائی فلسفہ چھوڑ کر تصوف کے حدود کے اندر داخل ہو جاتا ہے، یعنے وہ اِس کا یہ جواب دیتا ہی کہ یہ اتصال محض خلوت اور مراقبہ سے حاصل ہوتا ہی، خالی فکر و نظریہ سعادت حاصل کرنے کے لیئے بالکل بیکار ہین، حیوۃ المعتزل اور تدبیر المتوحد جن کے نامون سے ان کی غرض تصنیف ظاہر ہے، اسی خیال کے ثابت کرنے کے لیئے لکھی گئی ہین،

ابن الطفیل[1] بھی فلسفہ مین گو ابن باجہ کے اِس اصول کا پابند تھا کہ انسان کا عقلی کمال محض

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پانچوین صدی کے آخر کی ہی، طب، ریاضیات، علم ہیئت، فلسفہ، موسیقی، اور منطق مین یگانۂ روزگار تھا، حافظ قرآن اور ادیب و شاعر بھی تھا مختلف حکومتون مین وزارت کے عہدہ پر فائز رہا،

[1] رسالۂ حی بن یقظان لابن الطفیل صفحہ ۵ سے ۲ ابن الطفیل (ابو بکر محمد بن عبد الملک بن طفیل القیسی) مضافات غرناطہ کے ایک مقام وادی آش مین پیدا ہوا، تاریخ وسن ولادت نامعلوم ہے، مورخین بارھوین صدی عیسوی کی ابتدا مین ولادت لکھتے ہین، اِس نے اپنے وطن مین فلسفہ اور طب کی عمدہ تعلیم پائی، وہ اپنے وقت کا مشہور طبیب ریاضی دان اور فلسفی تھا، کہا جاتا ہی کہ وہ ابن باجہ کا شاگرد تھا، لیکن خود اس کا بیان یہ ہے کہ مجھ سے ابن باجہ کی ذاتی ملاقات نہ تھی، ہان اوس کی کتابون کا مطالعہ کیا تھا، امیر غرناطہ کا وہ کاتب ہو گیا تھا، بعد ازین سلسلۂ موحدین کے پہلے دو تاجدارون کے دربار مین اِس کو رسوخ حاصل ہوا، اور ابو یعقوب یوسف کے عہد حکومت مین ۱۱۶۳ء مین وہ وزارت اور طبابت کے عہدہ تک پہونچا ۱۱۸۵ء مین مراکش مین وفات پائی،

قوت نظری کے نشو و نما پر موقوف ہی، اور اس لحاظ سے اس کو بھی اسی فرقہ مین شمار کرنا چاہیئے جس مین ابن باجہ کا شمار ہی، لیکن باینہمہ معلوم یہ ہوتا ہی کہ غزالی کی طرح عقلی فیصلون مین اس کو بھی کچھ نقص نظر آنے لگا تھا[1]، کیونکہ جا بجا وہ اس بات پر زور دیتا ہی کہ عقلی فیصلے بھی گو صحیح ہوتے ہین اور مشاہدۂ ذوقی کے فیصلون سے مختلف نہین ہوتے تاہم مشاہدۂ ذوقی سے انسان وہ کچھ دیکھ سکتا ہی جو عقلی گورکھ دھندون مین نہین نظر آسکتا، لیکن مشکل یہ ہی کہ

"مشاہدۂ ذوقی سے جو کچھ دکھائی دیتا اوس کو الفاظ کے قالب مین نہین ڈھال سکتے، کیونکہ یہ پرشوکت بلند معانی الفاظ کے جامہ مین آکر اس دنیا کے چلتے پھرتے اظلال و اشباح سے مشابہ ہوجاتے ہین، حالانکہ نفس حقیقت کے اعتبار سے اون کو اون سے کوئی تعلق نہین ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ اوائے مطالب مین قاصر رہے اور اکثرون نے اس راہ مین ٹھوکرین کھائین[1]،

وہ مشاہدۂ ذوقی کو انسان کا آخری کمال سمجھتا ہی، لیکن باوجود اس کے عقل نظری کے احکام کو بھی غلط نہین سمجھتا، بلکہ عقلی نشو و نما کو انسان کی تدریجی ترقی کی ایک ضروری کڑی خیال کرتا ہی، اس بنا پر اس کا فلسفہ خالص مشائی فلسفہ نہین، بلکہ اشراقیت اور مشائیت سے مل جلکر ایک نئی شکل ہی، یعنے اس کے فلسفہ کی بنا نہ مشائیہ کی طرح محض عقل نظری پر ہے اور نہ اشراقین اور صوفیہ[2] کی طرح محض مشاہدۂ ذوقی پر

---

[1] رسالۂ حی بن یقظان صفحہ ۶، [2] صوفیہ کے مذہب کی حقیقت اور وجہ تسمیہ کے متعلق اس موقع پر بیرونی کی تحقیق کا تذکرہ خالی از دلچسپی نہین، وہ یونان کے ایک فرقہ سوفیہ کے اِس مذہب کا تذکرہ کرنے کے بعد کہ اصلی وجود صرف باریتعالی کا ہی اور موجودات کا وجود محض ظل و شبح ہی، کہتا ہی "وهذا رأی السوفية وهم الحكماء فان سوف باليونانية الحكمة ولما ذهب فی الاسلام قوم قريب من رأيهم سموا باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم الی التوكل الی الصفة وانهم اصحابها فی عصر النبی صلی الله عليه وسلم" (کتاب الہند صفحہ ۱۶) اِس بنا پر اس کا املا سین سے ہونا چاہیئے، مگر ہم نے عام طریق کتابت و انشا کا لحاظ کرکے املاء مشہور کی پیروی کی ہی (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

بلکہ یہ ایک نیا فلسفہ ہے جس مین ابتدا تو عقل نظری سے ہوتی ہے، مگر آخری کمال کشف و مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اتصال عقل کے مسئلہ مین وہ ابن باجہ کا ہمنوا ہو کر یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ عقل کل سے انسان کا اتصال محض مراقبہ اور خلوت سے حاصل ہو سکتا ہے،

ابن رشد جو ابن طفیل کا تربیت یافتہ تھا، اندلس کے دونون نامور فلسفیون سے اصولاً مختلف الرائے ہے وہ کشف و ذوق کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور تصوف کو بمعنی خیال کرتا ہے، خلوت و مراقبہ کا مخالف ہے اور محض علم و ادراک کو وسیلۂ سعادت و نجات سمجھتا ہے، وہ صحیح معنون مین ارسطو کا وفادار مقلد ہے، اس کو نہ تامسطیوس کی تحریرین برگشتہ کرتی ہین، نہ پروکلس، اور جمبلیکس کی معجزانہ خلوت پسندی سے اس کو لگاؤ ہے، اور نہ فرفوریوس، امونیس، اور سمپلیسس کی گمراہیون سے وہ دھوکہ مین آتا ہے، وہ خوب جانتا ہے کہ اسکندریہ کے ان مفسرون نے ارسطو کی غلط تفسیر کی ہے، وہ ارسطو کی محض وہ کتابین اٹھالیتا ہے جن پر استناد و قطعیت کی مہر لگی ہے، اور اون کتابون کو مطلق ہاتھ نہین لگاتا جو مشائیت کے نام سے اشراقی طرز کے فلاسفہ کے قلم سے نکلی ہین، نہ اوس کے فلسفہ مین خلوت و جلوت ہے اور نہ تجرد اور جذب و فنا کا لگاؤ ہے، مفسرین مین سے اگر کسی سے وہ استشہاد بھی کرتا ہے تو صرف تھیوفراسطس اور اسکندر افرودیسی سے جن کے متعلق اوس کو یقین ہے کہ مشائی فلسفہ کی بے میل اور خالص عقلیت کی ترجمانی کرتے ہین، یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ کی تیز مشعل اپنے ہاتھ مین لیکر ضعیف الاعتقادی، تصوف، اور علم کلام کے مقابلہ مین یکسان وار کرتا ہے، وہ متکلمین کو اس بات پر جھڑک دیتا ہے کہ نظریۂ ارتقاء کے مقابلہ مین وہ نظریۂ تخلیق کی حمایت کرتے ہین، امام غزالی سے وہ اس بنا پر مقابلہ کرتا ہے کہ اسباب و مسببات کا قطعی انکار کرکے وہ فلسفہ و حکمت کی بنیاد منہدم کرنا چاہتے ہین، ابن سینا اور فارابی کی وہ اس بنا پر تردید کرتا ہے کہ یہ لوگ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جذب و فنا، مسائل وجود و ماہیت کائنات، وطریق سلوک کی جس طرز پر ہمارے صوفیہ اور یونان کے فرقۂ اشراقیہ یا سوفیہ نے تشریح کی ہے، ان دونون کی باہمی مماثلت کی بنا بیرونی کا فیصلہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے،

مذہب، تصوف اور فلسفہ کے درمیانی حدود کو نظر انداز کرتے اور تینون کو باہم دگر مخلوط کر دیتے ہین، وہ اس کے سخت خلاف ہی کہ مذہب مین فلسفہ کی یا فلسفہ مین تصوف و مذہب کی آمیزش کیجائے، وہ مذہب اور فلسفہ دونون کو حق سمجھتا ہی، مگر اس کو یہ گوارا نہین کہ دونون اپنے اپنے حدود سے قدم نکالکر ایک دوسرے پر بے سمجھے بوجھے حملہ آور ہون، وہ مذہب مین تاویل کی ضرورت تسلیم کرتا ہی، کیونکہ نہ بدون اس کے چارہ ہی اور نہ مذہب و فلسفہ مین بغیر اس کے اتحاد قایم رہ سکتا ہی، مگر بایںہمہ مبادی مذہب کے انکار یا تاویل کو ایک لمحہ کے لیئے بھی وہ جائز نہین رکھتا، عالم کی قدامت کا قائل ہی، اور اسی کو وہ عین مذہب سمجھتا ہے حشر اجساد سے اوس کو انکار نہین، لیکن بایںہمہ وہ اعادۂ معدوم کے مسئلہ مین ارسطو کا ہمنوا ہے، معتزلہ کی طرح رویت باری کا انکار نہین کرتا، تاہم اس مسئلہ مین اشاعرہ کی بے معنے تحقیقات پر اوس کو ہنسی آتی ہی، غرض اگر ایک جانب وہ وفاداری کے ساتھ ارسطو کی تقلید کرتا ہی تو دوسری جانب تصوف اور علم کلام سے بیگانہ وار دین و ایمان مین بھی فتور نہین آنے دیتا،

ارسطو کی ذات کی نسبت جس عقیدت و شیفتگی کا اس نے اظہار کیا ہی وہ جا بجا اس کی اون خطیبانہ انداز کی تحریرون سے معلوم ہوتا ہی جو اس نے اپنی تصنیفات کے دیباچون مین شامل کی ہین، چنانچہ تلخیص کتاب الطبیعیات کے دیباچہ مین کہتا ہی" اس کتاب کا مصنف ارسطو بن نیقوماخس ہی جو یونانیون مین سب سے زیادہ عقلمند فلسفی گذرا ہی، اس نے منطق، طبیعیات اور فلسفہ پر پہلے پہل قلم اُٹھایا، اور اس طرح اُٹھایا کہ دوسرون کے لیئے کوئی گنجایش نہ رکھی، گویا علم کا وہی موجد اور وہی اوس کا خاتم ہے موجد اسلیئے کہ پیشتر جن لوگون نے ان مسائل پر قلم اُٹھایا انھون نے ایسے خیالات ظاہر کیئے جو ناقابل التفات اور بےمعنے ہین، اور اس کو خاتم مین اس بنا پر کہتا ہون کہ ان پندرہ صدیون کے اندر پنے اوس کے زمانے سے لیکر میرے زمانہ تک نہ کوئی شخص اوس کے خیالات کی تردید کر سکا اور نہ کسی نے ایک حبہ اوس کی تحقیقات پر اضافہ کیا، ان اوصاف حسنہ کی ایک شخص مین جامعیت نہایت

حیرت انگیز ہی، ایسی ذات جو کمال واجتہاد کے تمام مراتب کی جامع ہو ایک مافوق الفطرت ذات تسلیم کی جانی چاہیے،، ایک اور موقع پر کہتا ہی" ہر قسم کی حمد و ثنا اوس ذات کے لیے جس نے ارسطو کو کمال و اجتہاد کی اعلی نعمتین عطا کین اور جس نے ارسطو کو معمولی انسانون مین وقعت و برتری بخشی ذالِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ" ایک اور موقع پر کہتا ہی" ارسطو کا فلسفہ اِس حیثیت سے نہایت مکمل ہی کہ انسان کے اعلیٰ پرواز تخیل کے حدود کا اس نے احاطہ کر لیا ہی، گویا خدا نے اِس کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا کہ وہ انسان کو فکر و نظر کے طریقون کی تعلیم دے" ایک اور موقع پر کہتا ہی" ارسطو فلسفہ کا واحد معیار ہی، کیونکہ اِس کے الفاظ اور تعبیر اور اسلوب بیان مین اول بدل کرنا ممکن ہی، مگر یہ ناممکن ہی کہ اِس سے اختلاف کر کے کوئی شخص کسی نتیجہ پر پہونچ سکے" ایک موقع پر کہتا ہی" ارسطو کی ذات انسانی کمال کا ایک سانچہ ہی جس کے مطابق قدرت انسان کے دوسرے ڈھانچے تیار کرتی ہی،، ابن رشد گو کہین کہین ارسطو سے اختلاف بھی کرتا ہے، تاہم ارسطو کی کتابون کی شرحون مین وہ ارسطو کے خیالات بے کم و کاست نقل کر دیتا ہی اور اون پر کوئی اضافہ نہین کرتا، ارسطو کی کتابون کی کتاب الطبیعیات کی شرح کے خاتمہ مین وہ کہتا ہی کہ اس نے اِس کتاب مین ارسطو کے خیالات کی محض ترجمانی کی ہی، اس کا مقصد محض یہ ہی کہ وہ فلاسفہ کے خیالات نقل کر دیا کرے، باقی ہر ایک مسئلہ کی تنقید اس کے دائرہ سے خارج ہی،[1]

غرض ابن رشد کی تصنیفات کے عام انداز اور ارسطو کی ذات کے ساتھ اس نے جس عقیدت کا اظہار کیا ہی، اس کی بنا پر بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہی کہ وہ دیگر عرب فلاسفہ کے خلاف ارسطو کا نہایت سچا وفادار مقلد تھا، یعنے گو دوسرے فلاسفہ بھی یہ دعوی کرتے تھے کہ وہ اپنی کتابون مین محض ارسطو کی ترجمانی کرتے ہین، مگر اون کی کتابین خود اون کے اِس دعوی کی تکذیب کرتی ہین، بخلاف ابن رشد کے کہ وہ اگر یہ دعوی کرتا بھی ہی تو ہر ایک موقع پر سچائی کے ساتھ حد درجہ اِس کا خیال رکھتا ہے اور شارح

---

[1] ابن رشد کی کتابون کے یہ حوالے رینان سے اخذ کیئے گئے ہین،

ومفسر کے حدود سے آگے قدم نہین بڑہاتا، ابن سینا اور فارابی وغیرہ کو دیکھو کہ وہ بھی برابر یہ دعوی کرتے ہین کہ اونھون نے ارسطو کی صرف ترجمانی کردی ہی، لیکن غور سے دیکھو تو پتہ چلیگا کہ ارسطو کے فلسفہ مین اونھون نے علم کلام اور تصوف کو ہر موقع پر مخلوط کردیا ہی، چنانچہ ابن رشد اور ابن سینا کا جہان کہین ہم مقابلہ کرین گے وہان خود ابن رشد کی زبانی یہ بتلائینگے، کہ ابن سینا نے کتاب الشفا مین جس کے متعلق خود اوس کا بیان یہ ہو کہ اس مین محض ارسطو کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہی، اس نے کون کون سے علم کلام اور تصوف کے مسائل ارسطو کے خیالات کے ساتھ مخلوط کردیئے ہین،

اب آخر مین گذشتہ طویل مباحث کا خلاصہ ایک بار پھر پیش نظر کرلو،

(۱) شامی اور سُریانی زبانون سے یونانی کتابون کے جو ترجمے کیئے گیئے اون سے عربی فلسفہ کی تکوین ہوئی، یہ ترجمے اصلی کتابون کے ترجمے نہ تھے بلکہ ترجمون کے ترجمے تھے،

(۲) ان تراجم کو لیکر جن لوگون نے عربی فلسفہ کی عمارت تعمیر کی وہ عرب کے لوگ نہ تھے بلکہ اہل عجم یا عجمی نژاد مولدین کی جماعت تھی، اِس بنا پر عربی فلسفہ کو حقیقت مین عربی فلسفہ ہی کہنا صحیح نہین،

(۳) مسلمانون مین فلسفہ کی اشاعت وتکوین غلط راستہ سے ہوئی، یعنے عربی فلسفہ کی بنیاد محض یونانی کتابون اور خیالات پر رکھی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ محض چند اجنبی مجموعۂ خیالات کا نام ہوکر رہگیا اور جدید تحقیقات کا باب مسدود ہوگیا،

(۴) مسلمانون کو ارسطو کی اصلی کتابین بہت کم دستیاب ہوئین اور عام طور پر اون مین اُنھین کتابون کی اشاعت ہوئی جو غلطی سے ارسطو کے جانب منسوب کردی گئی تھین، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے غلط خیالات ارسطو کے نام سے مسلمانون مین اشاعت پذیر ہوگئے،

(۵) عربی فلسفہ محض ارسطو ہی کے فلسفہ پر مبنی نہین بلکہ اس کے اندر کچھ اور اجنبی عناصر بھی زبردستی شامل کردیئے گئے تھے، لیکن اِن اجنبی عناصر کا شمول عربون سے بہت پہلے عمل مین آچکا تھا، یعنے اسکندریہ مین جہان

پہلے پہل فلسفہ کی مذہب سے شناسائی ہوئی تھی،

(۶) عربی فلسفہ دور اول سے آخرترین دور تک یکسان منزل طے کرتا رہا اور اس مین حبہ برابر اضافہ نہوسکا یہان تک کہ جن عناصر سے شروع مین اِس کی تکوین ہوئی تھی وہ آخر تک علیٰ حالہ باقی رہے،

(۷) ابن سینا ابن باجہ اور ابن طفیل گو مشائیت کی تقلید کے مدعی ہین اگر واقعہ یہ ہے کہ اون سے کوئی بھی جادۂ استقامت پر قائم نرہا اور مشائیت کے نام سے ہر ایک نے اشراقیت کی تبلیغ کی، البتہ ابن رشد اس گروہ سے مستثنیٰ تھا، وہ ارسطو کی تقلید کے ادعاء کے باوجود اوس کا نہایت سچا وفادار مقلد تھا، اِس بناپر اگر ارسطو کا فلسفہ سمجھنا ہے تو عرب فلاسفہ مین سے صرف ابن رشد کا مطالعہ کرنا چاہیئے[۱]،

(۲)

ابن رشد کے فلسفہ کی غلطیان

اوپر گذر چکا ہے کہ مسلمان فلاسفہ کو ارسطو کی اصلی کتابین بہت کم دستیاب ہوسکین، زیادہ تر ان کتابون کی اشاعت ہوئی جو غلطی سے ارسطو کے جانب منسوب کردی گئی تھین، نیز جو اصلی کتابین دستیاب بھی ہوئین اون کے مطالب کی تشریح و تفسیر مین انھون نے اسکندریہ کے مفسرین پر اعتماد کیا جن کی تفسیرین مشائیت کی روح کے خلاف اشراقیت کے رنگ مین لکھی گئی تھین، اِن دو باتون پر اِس بات کا اضافہ کرو کہ کندی کے بعد

---

[۱] یہ نتائج ذاتی معلومات و خیالات کی بنیاد پر اخذ کیئے گئے ہین، اسلئے ان کی ذمہ داری کسی اور مصنف پر عائد نہین ہوتی، صرف مؤلف ہذا ان کا ذمہ دار ہے، اِن نتائج کی اہمیت اور واقعیت کا اندازہ کرنیکے لیے خود فلاسفہ عرب کی کتابون کا مطالعہ کرنا چاہیے، کتاب ہذا کے موضوع سے انکا تعلق اس وقت بخوبی عیان ہوگا جب کتاب کے اس حصہ کا ابن رشد کے آرا، نظریات (جن کا تذکرہ پچھلے ابواب مین بالتفصیل گذر چکا ہے) کے ساتھ ملا کر مطالعہ کیا جائے،

جتنے فلاسفہ گذرے ہین، مترجمین کی جماعت کو چھوڑ کر اون مین سے بہت کم ایسے تھے جو یونانی زبان سے واقفیت رکھتے ہون، اور کم از کم ابن سینا کے متعلق تو یہ دعوی قطعًا ناقابل تردید ہی، حالانکہ ارسطو کے واحد مفسر ہونے کی حیثیت اوس کو مشرق مین ہمیشہ سے حاصل رہی ہے،

یہی اسباب ہین جن کی بناپر مسلمانون کو ارسطو کا فلسفہ سمجھنے مین غلط فہمیان ہوئین، فارابی نے "الجمع بین الرأیین" کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہی جس مین ارسطو اور افلاطون کے مابین مطابقت ثابت کی ہی، کتاب کے نفس موضوع کی صحت سے یہان ہمین بحث نہین، اگرچہ حقیقت مین یہ نفس موضوع ہی بجائے خود غلط فہمی کی ایک مثال ہی، بہرحال جن شواہد ودلائل کی بناپر موضوع کتاب کے ثابت کرنے مین کامیابی حاصل کی گئی ہے، اوس کی دو ایک مثالین ہم پیش کرتے ہین،

(۱) قدامت عالم کے مسئلہ مین دونون فلسفیون کے خیالات کے درمیان مطابقت اس طرح ثابت کی گئی ہی کہ ارسطو نے اثولوجیا مین اور افلاطون نے طیماؤس مین قدامت کے بجائے عالم کے حدوث کی تصریح کی ہے، حقیقت یہ ہی کہ یہ بہت بڑی غلط فہمی ہی، افلاطون کا فلسفہ ایک قسم کی تثلیث پر مبنی ہی جس مین مثل افلاطونیہ کا وجود نفس ازلی کے معاصر تسلیم کیا گیا ہی، اس کے علاوہ افلاطون انحلال نفس کا انکار کرتا ہی اور ایک حد تک تناسخ کا قائل ہی اور اس طرح اس نے نفس انسانی کی ازلیت وابدیت دونون ثابت کردی ہین، اسی طرح یہ ہم اوپر بتا چکے ہین کہ اثولوجیا حقیقت مین ارسطو کی تصنیف نہین ہی، ان مباحث پر اوس نے صرف مابعد الطبیعۃ مین بحث کی ہی اور اوس مین بھی خالص آلہیانہ طرز کے مباحث، یعنے وہ بحثین جن کا تعلق ذات خداوندی اور عالم کے باہمی تعلقات سے ہی، اون پر صرف تین فصلون مین بحث کی ہی، ایک مین خدا کے صفات سے، دوسری مین نفوس فلکیہ اور اون کے مدارج وتعداد سے، اور تیسری مین علم باری کے مسئلہ سے، ان تین فصلون کے علاوہ کتاب بھر مین کہین اس قسم کی کوئی بحث نہین ہی، اور واقعہ یہ ہی کہ مابعد الطبیعۃ کی تصنیف کی غرض ہی یہ نہین ہی کہ آلہیانہ طرز کے مباحث پر بحث کی جائے، باقی قدم وحدوث وغیرہ مسائل کا حل تو یہ اس کی طبیعیات کی طرز کی کتابون سے

ہوتا ہی، مثلاً کتاب الکون والفساد اور کتاب النفس وغیرہ اور ان کتابون مین وہ صراحت کے ساتھ قدامت کا طرفدار ہی،

(۲) فارابی نے افلاطون کے نظریۂ امثال سے انکار کرکے افلاطون کے کلام مین صریحی تحریف کی ہے، اور اس مسئلہ مین ارسطو اور افلاطون کا اتحاد ثابت کیا ہی، حالانکہ یہ دونون کے فلسفے سے ناواقفیت کا صریحی اظہار یا محض ہٹ دھرمی ہی،

غرض اس طرح کے اور مباحث اس کتاب مین درج ہین جن کی غلطی مزید تشریح و توضیح کی محتاج نہین؛ اس قسم کی غلط فہمیان فلاسفۂ اسلام مین عام ہین اور ان غلط فہمیون کا سبب یہی ہی کہ یہ لوگ عموماً یونانی زبان سے ناواقف ہوتے تھے، ارسطو کی اکثر غیر مستند کتابون کے تراجم پیش نظر رکھتے تھے، اور دیگر مفسرین کے کلام پر اعتماد کر لیتے تھے،

ابن رشد بھی اس بارے مین اپنی ہم قوم جماعت سے مستثنیٰ نہین، اگرچہ اس نے نہایت تلاش سے ارسطو کی محض مستند کتابین فراہم کین اور اون کی تشریح و تفسیر مین محض اونھین مفسرین کے کلام پر اعتماد کیا جن کا تعلق خالص مشائی فرقہ سے تھا، تاہم وہ بھی مجبور تھا کہ یونانی زبان سے ناواقف محض تھا،

اس کی بعض غلطیان تو وہ ہین جو خود اسی کے ساتھ مخصوص ہین، اگرچہ اس نوعیت کی غلطیان دوسرون سے بھی سرزد ہوئی ہین اور بعض وہ ہین جو تمام فلاسفۂ عرب مین مشترک ہین،

نوع اول کی غلطیان نمونہ کے طور پر ذیل مین درج کی جاتی ہین،

مثلاً کتاب الشعر کی تفسیر مین وہ یونانی شاعری کے اقسام کمیڈی، ٹریجیڈی، ڈراما اور ایپک کی حقیقت سمجھنے مین غلطی کرتا ہی، چنانچہ وہ ٹریجیڈی کا مفہوم یہ سمجھتا ہی کہ وہ مدحیہ شاعری کا نام ہی، اور کمیڈی کی ماہیت اس کے ذہن مین یہ آئی ہی کہ وہ ہجوگوئی کی قسم ہی، اس بنا پر وہ ان دونون قسم کی شاعری کی مثالین عربی قصائد و کلام سے تلاش کرنے کی بیسود کوشش مین دماغ پاشی کرتا ہے، اور تو اور اس کو یہ فکر ہوتی ہی

کہ قرآن مجید سے اس قسم کی مثالین دستیاب ہو جائین، ظاہر ہے کہ اوس کی نظر یونانی شاعرون کے کلام پر تو تھی نہین، دوسرے اہل عرب تو اس بات کے عادی تھے کہ اپنی زبان و ادب کو سب سے بالا سمجھین اور دوسری زبانون کی شاعری و ادبیات کو اپنی شاعری و ادب کی عینک سے دیکھین، اِس بنا پر عرب فلاسفہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ یونانی شاعری پر عبور حاصل کرلین،

اسی طرح ابن رشد اپنے ہم قوم فلاسفہ کے مانند چونکہ یونانی فلسفہ کی تاریخ سے ناآشنا تھا، اِس بنا پر اکثر اوس کو اسمار مین اشتباہ ہو جاتا ہی، اور کہین وہ مختلف فرقون کی غلط تعبیر کرتا ہی، چنانچہ فیثاغورس اور پروٹاگورس مین وہ اکثر خلط ملط کرتا ہی، کریٹائل اور دیمقراطیس کو ایک سمجھتا ہی، ہرقلیہ اوس کے نزدیک کوئی یونانی فلسفہ کا فرقہ ہی، اِس فرقہ کا پہلا فلسفی سقراط ہوا ہے، اناناگوئس اٹالین فرقہ کا بانی ہی، وقس علیٰ ہٰذا، یہ غلطیان اسی وجہ سے ہوئی ہین کہ وہ یونانی زبان و ادب و تاریخ سے ناآشنائے محض تھا، ورنہ ایک یونانی زبان جاننے والے کے لیے ان کی تصحیح کوئی مشکل نہین ہی،

بڑی بات یہ تھی کہ مغربی اور سامی قومون کے تخیل اور شعور مین بڑا فرق تھا، مثلاً سامی قومون نے ہمیشہ عباد صالحین کی روحون کو اپنے اور خدا کے درمیان واسطہ قرار دیا ہی، بخلاف مغربی قومون کے کہ وہ روح کے اِس مشرقی تخیل سے ناآشنا رہی ہین، اور غیر مادی روحون کے بجائے اونھون نے ہمیشہ سے مادی قسم کی قوتون یا اپنے ہی جیسے انسانون کی پرستش کی ہی، مشرق مین روحین صرف خدا اور انسان کے درمیان واسطہ کی حیثیت رکھتی تھین، مگر مغرب کے دیوتا بجائے خود معبود خیال کیے جاتے تھے، یہودی قدیم زمانہ مین حشر و نشر کے قائل تھے، یونانیون کے ہان یہ تخیل ہی ناپید تھا، اور تھا بھی تو بہت ادنیٰ اور معمولی قسم کا، فرشتون کے اسمار جبرئیل و میکائیل وغیرہ سامی زبانون کے زائیدہ ہین، مغرب مین فرشتون کی کوئی مستقل ہستی تسلیم نہین کیجاتی، مشرق مین جنات حضرت سلیمان کے تابع خیال کیے جاتے تھے، مغرب مین اِس قسم کی کسی مخلوق کا تخیل نتھا، ہان البتہ حیوانی اور انسانی شکل و صورت سے مخروج یا رجولیت و انوثیت سے مخلوط خوفناک قسم کی مخلوقات کا

وجود تسلیم کیا جاتا تھا، غرض دونون قومون کے مذہبی وغیر مذہبی تخیل مین بڑا فرق تھا،

ارسطو کا نفوس فلکیہ کا نظریہ یونان کے علم الاصنام پر مبنی ہے، اور کہین بھول چوک سے اپنے اعتقاد کے خلاف اِس موقع پر اوس کے قلم سے یہ عبارت بھی نکل گئی ہے کہ

"ہمارے آباؤ اجداد مین قدیم زمانہ سے بطور عقیدۂ مسلمہ کے یہ روایت مشہور رہتی چلی آئی ہے کہ افلاک اور اونکے نفوس دیوتا اور انسان کے معبود ہین، اور سارا کارخانۂ عالم اِن دیوتاؤن کے قبضہ مین ہے، اِن دیوتاؤن کی شکل وصورت انسان یا دیگر حیوانات کی شکل وصورت سے متشابہ ہے، اِس روایت کا مفہوم دیگر اضافون سے قطع نظر کرکے اگر اسقدر سمجھا جائے کہ اس مین مبادی عالم اور افلاک کے معبود یا دیوتا ہونیکا اعتراف کیا گیا ہے تو اِس مین شک نہین کہ یہ خیال میرے نزدیک وحی والہام سے کم رتبہ نہین اور جو طرز ادائے مطلب کا اختیار کیا گیا ہے وہ بھی عدیم المثال ہے[1]"

یہ فقرہ اِس بات کے لیئے کافی سند تھا کہ اس کی بنیاد پر عرب فلاسفہ نفوس فلکیہ کے نظریہ کی عمارت تعمیر کر لیتے، چنانچہ اِس فقرہ کی بنا پر ابن رشد کے فلسفہ مین پہلے افلاک اور سیارے اور اونکی حرکتین عالم کی بنا وتقویم کا ذریعہ قرار پاتی ہین، پھر یہ حرکتین ارادی حرکات کا درجہ حاصل کرتی ہین، پھر ذی روح مخلوقات سے اتنی سی مشابہت کی بنا پر اون مین خود روح کا وجود تسلیم کیا جاتا ہے، اِس کے بعد اونکے حامل اجسام یعنے افلاک ذی روح تسلیم کیئے جاتے ہین، یہانتک کہ اون مین انسان کے ایسے قوائے ادراک ثابت کئے جاتے ہین، اور ابن سینا سے اِس مسئلہ پر معرکہ آرائی ہوتی ہے کہ افلاک قوت تخیل کے حامل ہین یا نہین، ابن رشد کہتا ہے کہ تخیل محض جزئی اشیا کی ادراک کرنیوالی قوت کا نام ہے، اِس بنا پر افلاک اِس قوت کے حامل نہین ہو سکتے، اِس کے علاوہ یہ قوتین انسان کو محض اسلیئے بخشی گئی ہین کہ اس کی صیانت حیات مین کام آتی ہین، افلاک کو صیانت حیات کی ضرورت نہین، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ افلاک انسان سے بھی زیادہ اشرف قرار پاتے ہین،

[1] ما بعد الطبیعۃ صفحہ ۲۵۴،

اور اون کی روحین مخزن علم وادراک شمار کی جانے لگتی ہین، اب ایک قدم بڑھا کر افلاک کے یہ نفوس باری تعالی کے وزراء کی حیثیت اختیار کر لیتے ہین اور اس طرح درجہ بدرجہ ترقی کرتے کرتے عرش وکرسی اور ملائکہ مقربین کی حقیقت کی تطبیق، افلاک اور نفوس افلاک سے ہونے لگتی ہی، یونانیون نے تو افلاک ثابت کیے تھے، عرش وکرسی کو ملا کر ہمارے ہیئت دان بھی یہ تعداد پوری کر لیتے ہین، حالانکہ ارسطو خود اڑتالیس بلکہ اس سے بھی زیادہ بے شمار افلاک کی تصریح کرتا ہی، وہ تداویرا اور اجزائے فلک کو بھی اس تعداد مین شمار کر لیتا ہی، اور اس بنا پر نفوس فلکیہ کی تعداد بھی اس کے نزدیک عرب فلاسفہ کی بتائی ہوئی مشہور تعداد سے چوگنی پچگنی زیادہ ہو جاتی ہی،

خیال کرو کہ افلاک اور نفوس افلاک کی حقیقت کی اس درجہ تک تشریح ارسطو کی کتابون مین کہین درج نہین، وہ صرف ایک حرکت اور ایک محرک کا وجود تسلیم کرتا ہی، باقی اس کے علاوہ جتنے محرکات یا حرکتین ہین وہ سب اسی کی تابع ہین وزارت یا ملکوتیت کے تخیل کا پتہ بھی نہین لگتا، صرف فقرۂ بالا کی بنیاد پر درجہ بدرجہ عرب فلاسفہ نے کتنی بڑی اور عظیم الشان عمارت تعمیر کر لی، اور لطف یہ ہے کہ سامی مذاہب خصوصاً اسلام سے اس کو تطبیق بھی دیدی گئی، پھر کچھ اس نظریہ پر موقوف نہین ارسطو اور عرب فلاسفہ کی کتابون کا مقابلتہً مطالعہ کرنے سے صاف پتہ چل جاتا ہی کہ مغربی خیالات مین کس حد تک سامی خیالات کا میل کر دیا گیا ہی، یہ جراثیم کچھ تو اسکندریہ مین پیدا ہو چکے تھے اور کچھ عربون نے اضافہ کیئے، صرف ایک مثال درج کر دی ہے، اس موضوع کی بحث وتفتیش کے لیے عرب فلاسفہ کی تصنیفات کا مطالعہ کرنا چاہیئے،

---

(۳)

ابن رشد اور ابن سینا

ابن رشد کی تصنیفات مین پڑہا ہوگا کہ بعض کتابین اِس نے اِس موضوع پر لکھی ہین کہ فارابی اور ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کی غلط تشریح کی اور جو بعض مسائل فلسفہ مین اِن دونون نے اضافہ کیئے، اون کو ارسطو کے فلسفہ سے کوئی تعلق نہین اور نہ وہ خود فی نفسہ صحیح ہین، فصول بالا مین گذر چکا ہی، کہ ابن رشد کو ابن سینا پر یہ اعتراض ہی کہ

(۱) اس نے ارسطو کے بعض مسائل کی غلط تشریح کی،

(۲) بعض مسائل مین ارسطو سے اختلاف کرنے کے باوجود اپنی ذاتی رائے ارسطو کے جانب وہ منسوب کرتا ہے،

(۳) بعض مسائل متکلمین سے اخذ کر کے ارسطو کے نام سے فلسفہ مین اضافہ کر دیئے،

اب اس فصل مین ہم ابن سینا پر ابن رشد کے تعقبات سے بالتفصیل بحث کرنا چاہتے ہین،

ابن سینا کی فلسفہ کی مشہور کتابین تین ہین، شفار، اشارات، اور نجات، ان مین سے شفار کے مقدمہ مین اوس نے خود تصریح کی ہی کہ اِس کتاب مین مین نے ارسطو کے خیالات بے کم و کاست نقل کر دیئے ہین، میرے ذاتی خیالات کی واقفیت کے لیئے فلسفہ مشرقیہ کا مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کتاب ناپید ہی، لیکن ابن رشد نے تہافت التہافت مین ایک موقع پر ضمناً یہ لکھا ہی کہ خالق عالم کے مسئلہ مین ابن سینا نے اہل مشرق سے اتفاق کیا ہی اور وہ یہ ہے کہ اجرام سماویہ بجائے خود معبود ہین، اِس نظریہ پر ابن سینا نے فلسفۂ مشرقیہ مین بحث کی ہی اور اسی سبب سے اِس کتاب کا نام اِس نے فلسفۂ مشرقیہ رکھا ہے، کہ اِس مین اہل مشرق کی رائے کی عموماً ابن سینا نے پیروی کی ہی،[1]

[1] تہافت التہافت صفحہ ۱۰۴،

فارابی نے فصوص الحکم ایک کتاب لکھی ہی جس مین ملائکہ، لوح و قلم، خلق و امر، وحی و نبوت، اور نفس و مراتب نفس پر فلسفیانہ رنگ مین بحث کی ہی، اور اِس کے علاوہ وجود اور علم کے خالص فلسفیانہ مباحث بھی ہین، فارابی کے بعد ابن سینا نے بھی یہی طرز اختیار کیا، چنانچہ کتاب الشفا مین، جس کے متعلق خود اوس نے مقدمہ مین لکھدیا ہی کہ یہ کتاب ارسطو کے فلسفہ کی محض ترجمان ہی، اِس نے نبوت و امامت کی بحثین اضافہ کین، اشارات مین نبوت، معاد، خلق شر، دعا کی تاثیر، عبادات کی فرضیت، خرق عادات، اور اولیا کی کرامات پر جستہ جستہ مضامین لکھے جن مین جابجا قرآنی آیات کی تفسیر بھی کرتا جاتا ہی، اور علم کی بحث مین صوفیانہ مذاق کی بعض تحریرین بھی شامل کر دی ہین اور یہ سب کچھ اوس نے ارسطو کے نام سے کیا، اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام غزالی نے جب فلسفہ کے رد پر قلم اُٹھایا تو فارابی اور ابن سینا کی تحریرات پیش نظر رکھکر قلم اُٹھایا، اور جو کچھ فارابی اور ابن سینا نے فیصلہ کر دیا ہی اُسی کو وہ ارسطو کا فیصلہ سمجھے، چنانچہ مقدمہ مین وہ خود تصریح کرتے ہین کہ صرف فارابی اور ابن سینا کی کتابین میرے پیش نظر تھین اور فلسفہ کی جو کچھ تردید مین نے کی ہی وہ صرف اِنھین دونون کے خیالات پیش نظر رکھکر کی ہی[1]، یہی وجہ ہی کہ اُنھون نے اِس کتاب مین بعض اون مسائل کی بھی تردید کی جن کا ارسطو قائل نہ تھا، مثلاً یہ بحث کہ وحی اور منامات صادقہ کا فیضان نفوس فلکیہ کے جانب سے ہوتا ہی وغیرہ وغیرہ،

غرض حقیقت یہ ہی کہ ابن سینا اور فارابی کی تصنیفات نے اکثر مسلمان فلاسفہ اور متکلمین کو دھوکہ مین ڈالا اور انھین کی تصنیفات کی بدولت بعض ایسے مسائل بھی ارسطو کیجانب بعد کو منسوب کر دیئے گئے جنکا نام و نشان بھی ارسطو کی کتابون مین نہین ملتا، ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ مین اِس قسم کی تحریفین جو کی ہین اون کو تین قسمون مین تقسیم کرنا چاہیئے، (۱) وہ مسائل جن مین ارسطو سے ابن سینا نے مخالفت کی ہے، (۲) وہ مسائل جن کی ابن سینا نے غلط تفسیر کی ہی، (۳) وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے ابن سینا نے اضافہ کیئے ہین

[1] مقدمۂ تہافت الفلاسفہ صفحہ ۴،

یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ابن سینا نے ارسطو کی تفسیر مین تامسطیوس کی شرحون پر اعتماد کیا ہی[1]

اور اسکندریہ کے یہ مفسرین اپنے ذاتی خیال کی بناپر ارسطو کی تفسیر کرتے ہین، اِس بناپر یہ کوئی تعجب کی

بات نہین کہ ابن سینا کو ارسطو کے بعض مسائل سمجھنے مین دھوکہ ہو گیا ہو،

ابن سینا نے جن مسائل مین ارسطو سے اختلاف کیا ہی اس کی بعض مثالین نمونہ کے طور پر ذیل مین

درج کی جاتی ہین،

(۱) تخلیق عالم کے مسئلہ مین ابن سینا کا خیال ہی کہ مادہ غیر مخلوق اور صورت مخلوق ہی، یعنے تخلیق کا

مفہوم یہ ہی کہ فاعل غیر مخلوق مادہ کو ذی صورت اور متشکل کردیتا ہی، ابن رشد کہتا ہی کہ یہ مذہب ارسطو کی

رائے کے خلاف ہی، حالانکہ ابن سینا نے اِس ذاتی رائے کو ارسطو کے جانب منسوب کیا ہی، ارسطو کی

مابعد الطبیعۃ سے بھی ابن رشد کی تصدیق ہوتی ہی یعنی اوس کی کتاب مین جس بات کی تصریح ملتی ہی وہ یہ ہے

کہ مادہ اور صورت دونون غیر مخلوق ہین، اور تخلیق مین فاعل کا فعل جو کچھ ہوتا ہی وہ یہ ہوتا ہی کہ مادۂ غیر متحرک کو

وہ حرکت دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ چیز جو قوت مین ہوتی ہی فعلیت مین آجاتی ہی یعنی فاعل نہ مادہ کو

خلق کرتا ہے اور نہ صورت کو بلکہ صرف اون چیزون کو خلق کرتا ہی جو اون سے ملکر بنتی ہین[2]،

(۲) ابن سینا قائل ہی کہ جسم فلکی اجسام سفلیہ کے مانند ہیولی اور صورت سے مرکب ہی، ابن رشد

کہتا ہی کہ ارسطو اس کا قائل نہین، کیونکہ ارسطو کے نزدیک افلاک قدیم ہین اور جو چیز ہیولی اور صورت سے

مرکب ہوتی ہی وہ حادث ہوتی ہی[3]، ارسطو کے مابعد الطبیعۃ کی متعدد فصلون سے ابن رشد کی تائید ہوتی ہی

(۳) ابن سینا نے ثابت کیا ہی کہ نفوس حادثہ بالفعل غیر متناہی ہین، ابن رشد کہتا ہی کہ فلاسفہ

مین سے کوئی اِس کا قائل نہین اور یہی سبب ہی کہ جو لوگ اِس بات کے قائل ہین کہ نفوس ابدی ہین اور اشخاص

کی تعداد سے زیادہ ان کی تعداد نہین ان کو مجبوراً تناسخ کا مذہب اختیار کرنا پڑا[4]،

---

[1] ملل ونحل شہرستانی، [2] مابعد الطبیعۃ، [3] تہافت التہافت صفحہ ۱۷، [4] تہافت التہافت صفحہ ۱،

(۴) ابن سینا نے باری تعالیٰ کا وجود اِس طور پر ثابت کیا ہی کہ عالم کی تمام چیزین ممکن ہین، یعنے وجود و عدم سے اون کی نسبت برابر ہی، اون کو عدم سے وجود مین لانے کے لئے کوئی مرجح ہونا چاہیئے، وہی مرجح خدا ہی، ابن رشد کہتا ہو کہ ارسطو کی یہ دلیل نہین ہی، بلکہ اوس کی دلیل یہ ہی کہ عالم مین ایک قدیم حرکت پائی جاتی ہی، اور ہر حرکت کے لئے ایک محرک ہونا ضروری ہی، وہی محرک خدا ہی[1]، ارسطو کی مابعد الطبیعۃ کی عبارت ابن رشد کی تائید مین ہی،

(۵) ابن سینا نے موجودات کی تین قسمین کی ہین، واجب[2] بالذات یعنے خدا، ممکن بالذات واجب بالغیر مثلاً افلاک اور عقول اور ممکن بالذات یعنے عالم سفلی، امام غزالی کو دھوکہ ہوا کہ یہ ارسطو کا مذہب ہی، چنانچہ اِس کے جانب اونھون نے تہافت کی متعدد فصلون مین اشارہ کیا ہی، لیکن ابن رشد نے اِس مسئلہ پر تہافت التہافت مین مفصل بحث کی ہی، اور ثابت کیا ہی کہ ارسطو ممکن بالذات و واجب بالغیر کی قسم تسلیم نہین کرتا، موجودات عالم کی تقسیم کے بارے مین تین مذہب ہین، ایک فریق عالم کو حادث اور فساد پذیر مانتا ہے اور تمامتر باری تعالیٰ کا معلول قرار دیتا ہی، یہ متکلمین کا گروہ ہی، دوسرا فریق عالم کو ازلی مانتا ہی، لیکن اِس مین بھی دو گروہ ہوگئے ہین، ایک کہتا ہی کہ ازلیت اِس مین واجب بالذات کی جانب سے آئی ہی، یہ فلاسفہ کا گروہ ہی، اور دوسرا کہتا ہی کہ عالم بالذات ازلی ہی، کسی دوسری شئے کے سبب سے اس مین ازلیت نہین پیدا ہوئی یہ خیال دھریون کا ہی، تو گویا اصلی بحث اسی قدر رہی کہ عالم حادث ہی یا ازلی اور باری تعالیٰ کا مخلوق ہی یا غیر مخلوق بس اِس بنا پر یہ تقسیم ہی بیکار ہی کہ موجودات واجب بالذات ہین یا ممکن بالذات و واجب بالغیر یا ممکن بالذات، کیونکہ تقسیم کی بنا صرف یہ ہی (جیسا معلوم ہوچکا ہی) کہ عالم ممکن ہی یا واجب[3]، ابن تیمیہ نے بھی الرد علی المنطق مین متعدد مقامات پر یہ بحث کی ہی کہ ابن سینا کی یہ تقسیم یونانیون کے بالکل خلاف ہی، ارسطو نے مابعد الطبیعۃ مین جوہر کی تین قسمین کی ہین، حادث[4] محسوس یعنے کائنات، قدیم[5] محسوس یعنے افلاک اور غیر[6] متحرک وغیر

---

[1] تہافت التہافت صفحہ ۱، [2] تہافت التہافت صفحہ ۴،،

محسوس یعنے خدا، تو گویا جو ہر متحرک جو ساری مخلوقات پر مشتمل ہو اس کی صرف دو ہی قسمین ہین قدیم یا حادث بالفاظ دیگر واجب اور ممکن[1]،

نمبر دوم کے مسائل وہ ہین جن کی ابن سینا نے غلط تفسیر کی ہو، منجملہ اون کے چند ذیل مین بیان کیے جاتے ہین،

(۱) مشہور ہو کہ ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد یعنے واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہو، اس بنا پر عالم بحیثیت مجموعی خدا کا بلا واسطہ مخلوق نہین، بلکہ خدا کی بلا واسطہ مخلوق صرف عقل اول ہو[2]، لیکن یہ بات مہمل ہو، کیونکہ یہ قضیہ عام ہو، خدا مین تو یہ کہہ سکتے ہین کہ اس کا معلول واحد ہو، اور علل مین یہ قضیہ اسلئے باطل ہو جائیگا کہ کائنات مین بہت سی مرکب چیزین بھی پائی جاتی ہین اور ظاہر ہو کہ وہ ایک علت کی معلول ہوتی ہین، کوئی یہ نہین کہتا کہ انسان کا ایک جزء ایک علت کا معلول ہے اور دوسرا دوسری علت کا، پس اس بنا پر یا تو یہ فیصلہ غلط ہو جائے گا یا یہ لازم آئے کہ مرکبات کا وجود نہ ہو سکے،

ابن رشد کہتا ہو کہ اس قضیہ کا یہ مفہوم سرتاپا ابن سینا اور فارابی کی ایجاد ہین، وہ شاہد کا غائب پر قیاس کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ واحد سے صرف مفعول واحد کا صدور ہو سکتا ہو، اور یہ تو ظاہر ہے کہ خدا بسیط محض ہو پس اون کے اس خیال کی بنا پر یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہو کہ خدا سے صرف مفعول واحد کا صدور ہوا، لیکن اگر مرکبات کے متعلق اون سے سوال کیا جائے وہ تاویلین کرنے لگین گے، ارسطو کا خیال اس کے خلاف ہو، وہ غائب کا شاہد پر قیاس نہین کرتا، اور اس بنا پر شاہد و غائب مین اس قضیہ کا مفہوم اس کے نزدیک الگ الگ ہو، باری تعالیٰ کے متعلق جب یہ قضیہ بولا جاتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ فاعل مطلق سے صرف فعل مطلق کا صدور ہوگا اور فعل مطلق مین کسی ایک مفعول کی کوئی تخصیص نہین، فعل مطلق کے تحت مین کئی ایک مفعول آسکتے ہین، اب رہا یہ سوال کہ اس قضیہ کی

[1] مابعد الطبیعۃ، [2] تہافت الفلاسفہ امام غزالی صفحہ ۲۷،

بنا پر خالق عالم تمام کائنات کا بلا واسطہ خالق نہ رہے گا، تو اس کا جواب ارسطو یہ دیتا ہی کہ جن چیزون کا وجود وو ایک چیزون کے باہمی ارتباط و ترکیب پر مبنی ہوتا ہے، وہ مفعولیت کی حیثیت مین بھی اس ارتباط کے تابع ہوتی ہین، یعنے جو چیز اس ارتباط کی خالق یا فاعل ہوتی ہی وہ اصل مرکب کی بھی فاعل ہوتی ہی، پس چونکہ کائنات کا وجود ارتباط اور باہمی علاقہ پر مبنی ہی، لہذا جو اس علاقہ کا فاعل و محافظ ہی وہی عالم کا بھی خالق ہی، اس بنا پر قضیہ بجائے خود صحیح ہی، یعنے اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بسیط محض فاعل کائنات کا فاعل نہو، صرف عقل اول کا فاعل ہو، آخرین ابن رشد کہتا ہی،

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء فعليك ان تتبين قولهم هذا هل هو برهاني ام لا اعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سيناء وغيره الذين غيروا مذاهب القوم في العلم الالهي[1]	دیکھو حکماء کی طرف کس قدر لوگ غلط باتین منسوب کرتے ہین، تمہارا فرض ہی کہ اس قول پر لحاظ کرو کہ وہ برہانی ہی یا نہین، لیکن قدماء کی کتابون کو دیکھنا، ابن سینا کی کتابون کو نہین جنھون نے الٰہیات کے متعلق حکماء کی رائین الٹ پلٹ کر بیان کی ہین،

(۳) قضیہ مشہورہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کی بنا پر سلسلۂ کائنات اس طرح قایم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل اول کو پیدا کیا، پھر عقل اول نے عقل ثانی، فلک اول، اور جرم فلک کو پیدا کیا، اس طرح درجہ بدرجہ تمام دنیا اور افلاک پیدا ہوئے، ابن رشد کہتا ہی کہ یہ ارسطو پر اتہام ہی، و هذا كله تخرص على الفلاسفة من ابن سينا وابي نصر وغيره یعنے یہ ابن سینا اور فارابی کی جانب سے فلاسفہ پر اتہام و بہتان ہی واما ماحكاه ابن سينا من صدور هذه المبادي بعضها من بعض فهو لا يعرفه القوم یعنے ابن سینا نے یہ جو بیان کیا ہی کہ عقول عشرہ ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہین، تو حکماء کو اس کی خبر بھی نہین ہی[2]،

---

[1] تہافت التہافت صفحہ ۴۹، [2] تہافت التہافت صفحہ ۴۹،

(۳) اِس سلسلہ مین ابن سینا نے یہ بات بھی ایجاد کی ہو کہ مبدءِ اول سے عقل اول کا وجود ہوا تو عقل مین دو حیثیتین پیدا ہوگئین، اور اِن دو حیثیتون کی بنا پر اِس سے دو چیزین صادر ہوئین عقل ثانی اور فلک اول، اسیطرح درجہ بدرجہ وہ حیثیتین نکالتا اور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کو منطبق کرتا چلا جاتا ہو، امام غزالی نے اِس پر اعتراضات کا پل باندھ دیا ہو لیکن ابن رشد کہتا ہو،

اما الکلام فیما صدر عنھا فانفرد ابن سینا بالقول الذی حکاہ ھھنا عن الفلاسفۃ وتجدھم للرد علیہم فتی ھمانہ رد علی جمیعہم ولیس ھذا القول لاحد من القدماء[1]

عقول عشرہ کے ایک دوسرے سے صادر ہونے کے متعلق جو حکمار کا قول امام غزالی نے نقل کیا ہو وہ قدمار مین سے کسی سے ثابت نہین، بلکہ وہ سرتاسر ابن سینا کی ایجاد ہو، امام غزالی یہ سمجھتے ہین کہ اونھون نے فلاسفہ کا رد کر دیا، حالانکہ اونکا اعتراض صرف ابن سینا پر ہو سکتا ہو،

(۴) اِس سلسلہ مین ابن سینا نے سیّارون اور افلاک کی تعداد کے موافق عقول کی تعداد بھی گیارہ بتائی ہو، ابن رشد کہتا ہو کہ یہ تعداد غلط ہو، ارسطو کے قول کی بنا پر عقول کی تعداد پینتالیس ہو، کیونکہ وہ افلاک اور اجزاء افلاک سب کے لیئے ایک ایک عقل کا قائل ہو[2]،

(۵) فلسفہ کی کتابون مین لکھا ہو کہ فلاسفہ اِس بات کے قائل ہین کہ خدا موجب بالذات ہو، یعنے عالم کو جو اوس نے پیدا کیا تو ارادہ و اختیار سے نہین پیدا کیا، بلکہ بالاضطرار پیدا کیا، ابن رشد نے تہافت التہافت صفحہ ۱۲۴ مین اِس پر بحث کی ہو اور ثابت کیا ہو کہ سرے سے یہ حکمار کا قول ہی نہین اور ابن سینا نے اِس مسئلہ کی غلط تفسیر کی ہو،

(۶) ابن سینا نے معاد کی بحث مین حشر اجساد کا ذکر اِس طور پر کیا ہو کہ گویا فلاسفہ اِس کا انکار کرتے ہین[3]، ابن رشد کہتا ہو کہ ھذا شیٔ ما وجد لاحد ممن تقدم فیہ قول، یعنے اِس مسئلہ کے متعلق حکمار کا کوئی قول موجود نہین[4]،

---

[1] تہافت التہافت صفحہ ۴۳، [2] دیکھو مابعد الطبیعۃ تلخیص بعد الطبیعۃ ابن رشد مقالہ رابعہ [3] دیکھو الٰہیات کتاب الشفا بحث معاد [4] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۳

تیسری قسم کے وہ مسائل ہین جو متکلمین سے اخذ کرکے ابن سینا نے فلسفہ مین اضافہ کیے، ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق مین جا بجا تحریر کیا ہی وابن سینا تکلم فی اشیاء من الالٰھیات والنبوات والمعاد والشرائع لم تیکلم فیہا سلفہ ولا وصلت الیہا عقولہم فانہ استفادہا من المسلمین"

ابن سینا نے الٰہیات، نبوات، معاد، شریعت کے متعلق وہ باتین بیان کین جو اس کے اسلاف نے نہین بیان کی تھین نہ وہان تک اون کا ذہن پہنچا تھا، بلکہ ان باتون کو ابن سینا نے مسلمانون سے اخذ کیا ہی،

(۱) کتاب الشفاء کے آخر مین نبوت و امامت اور عقد بیعت وغیرہ کی بحثین سرتاپا ابن سینا کی ایجاد ہین، ارسطو کی کتابون مین انکا کہین پتہ نہین،

(۲) اثبات فاعل پر جو یہ دلیل اس نے قایم کی ہی کہ عالم ممکن ہی اور ممکن کے موجود ہونے کے لئے کوئی مرجح ہونا چاہیئے وہ خدا ہی، اس دلیل کے متعلق ابن رشد کا بیان یہ ہی کہ ابن سینا نے یہ معتزلہ سے اخذ کی ہی، فاعو طریق اخذہ من المتکلمین اس کے بعد آگے چلکر و کھایا ہی کہ معتزلہ کے نزدیک اس دلیل کی بنا کیا ہی اور اشاعرہ اور ابن سینا نے اس مین کیا ترمیم کی ہی[1]،

(۳) ابن سینا پہلا شخص ہی جس نے فلسفہ کی کتابون مین معجزات وکرامات کی حقیقت سے بحث کی ہے، چنانچہ کتاب الاشارات مین خاص اس بحث پر ایک عنوان قایم کیا اور ثابت کیا کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہی کہ کوئی باکمال ایک مدت تک ترک غذا کردے، یا غیب کی چیزین بتائے، یا دعا سے پانی برسائے وغیرہ وغیرہ، ابن رشد کہتا ہی کہ یہ سب باتین ابن سینا نے مسلمانون سے اخذ کی ہین،

اما الکلام فی المعجزات فلیس فیہ للقدماء من الفلاسفۃ قول[2] — معجزات کے بارے مین قدماء فلاسفہ سے کوئی قول منقول نہین،

آگے چلکر کہتا ہی،

واما حکاہ فی اثبات ذلک عن الفلاسفۃ — معجزات کے اسباب جو غزالی نے بیان کیے ہین اون کا قدماء مین

---

[1] تہافت التہافت صفحہ ۷، [2] ایضاً صفحہ ۱۲۱،

فهما قال لا اعلم احدا قال به الا ابن سینا۔ | کوئی قائل نہین ہی، صرف ابن سینانے اِن مسائل پر بحث کی ہی،

(۳) ابن سینانے کتاب الشفا، کے آخر مین خاص ایک عنوان مقرر کیا ہی اور اس مین یہ بحث کی ہے کہ باکمال لوگون کو غیب کی باتین کس طرح معلوم ہوجاتی ہین اور بعض لوگ مستجاب الدعوات کس وجہ سے ہوتے ہین وغیرہ وغیرہ، اِس بحث مین اس نے عقول مجردہ کو ملائکۂ علیہ یا ملائکۂ مقربین قرار دیا ہی، اور نفوس سماوات کو ملائکہ سماویہ، اور اسی طرح لوح وقلم کی حقیقت بتلائی ہی آخر مین رویا کی حقیقت یہ بتلاتا ہی کہ انسان کو نفوس سماوات سے، جو تمام کلیات وجزئیات کے عالم ہین، من وجہ اتصال ہمہ وقت حاصل رہتا ہی، مگر کاروبار کی مشغولیت مین ہماری توجہ اس جانب سے ہٹی رہتی ہی، لیکن جب ہم پر خواب شیرین کی حالت طاری ہوتی ہی تو اِس استعداد کا ظہور ہونے لگتا ہی، اور غیب کی سچی سچی باتین ہم کو معلوم ہوجاتی ہین، وحی کی حقیقت وہ یہ بتاتا ہی کہ نبی کی قوت نفسیہ عام انسانون سے ترقی پذیر ہوتی ہی، اِس بنا پر حالت تیقظ مین بھی نفوس سمٰوات سے ہردم اس کے نفس کا اتصال قایم رہتا ہی، ابن رشد ان مسائل کے متعلق کہتا ہی،

واما ما یقولہ فی ھذا الفصل فی سبب الرویاء والوحی فھو شئ تفرد بہ ابن سینا وآراء القدماء فی ذالک غیر ھذا الرای[۲]	غزالی نے اِس فصل مین رویا، اور وحی کی حقیقت جو بیان کی ہی وہ صرف ابن سینا کی رائے ہی، باقی قدما اسکے خلاف ہین،

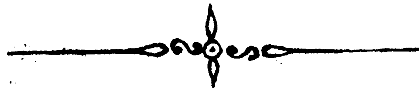
ایک اور موقع پر کہتا ہی،

واما ما حکاہ فی الرویاء عن الفلاسفۃ فلا اعلم احدا قال بہ من القدماء الا ابن سینا،[۳]	غزالی نے وحی ورویا کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ صرف ابن سینا کی رائے ہے، قدمار سے اِس بارے مین ایک حرف منقول نہین،

[۱] تہافت التہافت صفحہ ۱۲۲، [۲] ایضاً صفحہ ۱۱۹، [۳] ایضاً صفحہ ۱۲۱،

کتاب الشفا مین ابن سینا نے ان مسائل پر جس طرح بحث کی ہو اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن سینا نے زیادہ تر یہ خیالات باطنی فلاسفہ سے اخذ کیئے ہین، اس کا باپ باطنی تھا اور ابن سینا کا خود اپنا بیان یہ ہو کہ بچپنے مین جب میرے باپ اور چچا نفس و عقل کے مسائل مین باطنیہ کے اصول سے بحث کیا کرتے تھے تو مین توجہ سے سُنا کرتا تھا،

غرض ابن سینا نے متکلمین اور دیگر فرق اسلام سے بعض مسائل اخذ کر کے فلسفہ مین اس طرح گُھلا ملا دیئے کہ فلسفہ کی شکل و صورت کچھ اور ہی ہو گئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام رازی اور امام غزالی نے فلسفہ کی رد مین جو کچھ لکھا اس کا رُخ زیادہ تر ان مسائل کے جانب تھا جو تمامتر ابن سینا کے ایجاد تھے، اس کے علاوہ امام غزالی نے فلسفہ کے طرز پر علم کلام کی جو کتابین لکھی ہین، مثلاً مضنون صغیر و کبیر و جواہر القرآن وغیرہ، ان مین نبوت، وحی، الہام، رویا، عذاب ثواب، معجزات، کی حقیقت کی جو تشریح کی ہو وہ تمامتر ابن سینا اور فارابی سے ماخوذ تھی، اور گویا اس طور پر ان مسائل نے ایک طرح کی مذہبی اہمیت بھی حاصل کر لی،



حصۂ سوم

فلسفۂ ابن رشد کی تاریخ

باب اول

فلسفۂ ابن رشد یورپ کے یہودیون مین

(۱) **اسپین کے یہودی**، اسپین کے یہودیون کی اقامت گزینی، اسلامی فتوحات کے بعد عربون اور یہودیون کا میل جول، یہودیون مین عربی زبان کی عام اشاعت، یہودیون کا فلسفہ، عربون کی وساطت سے یہودیون مین فلسفۂ ارسطو کی اشاعت، ابن جبرول اور اوس کا فلسفہ،

(۲) **موسیٰ بن میمون اور اوس کے تلامذہ**، موسیٰ بن میمون کی سوانح عمری، ابن میمون اور ابن رشد کے تعلق تلمذ کی روایت اور اوس پر نقد، ابن رشد سے اوس کا اتحاد خیال اور اوس کے اسباب، متکلمین اور ابن میمون، ابن میمون کا مذہب تعطیل، ابن میمون کا فلسفہ اور فلسفۂ ابن رشد سے اس کی مطابقت، ابن میمون کا شاگرد رشید یوسف بن یحیی،

ابن رشد کے ساتھ اوس کی عقیدت کا حال، یونانی فلسفہ کے خلاف مذہبی طبقہ کی عام شورش،

(۳) عبرانی تراجم کا دور، اسپین سے یہودیون کا ترک وطن، عبرانی زبان کے زندہ کرنے کی تحریک اور اوس کے اسباب، دور اول کے مترجمین اور اوس دور کے ترجمون کی خصوصیات خاندان ابن طیبون، شموئیل ابن طیبون اور موسیٰ ابن طیبون، اس دور کے دیگر مترجمین، ترجمہ کا دور ثانی، کالونیم بن کالونیم اور اوس دور کے دیگر مترجمین، چودھوین صدی عیسوی، لاوی بن جرسن اور موسیٰ اناربونی، آخری فیلسوف الیاس مدیجو، سولھوین صدی عیسوی اور یہودیون مین فلسفہ کی مخالفت کی تحریک، یوسف البو اور موسیٰ مشینو، اسپینوزا اور فلسفہ جدید،

(۱)

اسپین کے یہودی

مسلمانون مین یون تو بیشمار فلاسفہ گذرے ہین، مگر ان مین دو فلسفی بہت مشہور نیکنام ہوئے، ایک ابن سینا اور دوسرا ابن رشد، ابن سینا نے مشرق پر غلبہ حاصل کیا اور ابن رشد نے مغرب پر، جس زمانہ مین مشرق کے علماء ابن سینا کی شرح و تفسیر مین مشغول تھے عین اُسی زمانہ مین ابن رشد افسردہ علمی انجمنون کے صدرنشین و رہنما کی حیثیت سے مغرب مین شہرت حاصل کر رہا تھا، یہ داستان جتنی زیادہ طول طویل ہے اُسی قدر دلچسپ ہے، اسلیئے کہ یورپ مین فلسفۂ ابن رشد کی تاریخ درحقیقت اس زمانہ کی یادگار رہی جب یورپ مسلمانان اندلس کے فیوض سے مستفیض ہو کر اپنے نظام حیات کے ہر ہر شعبہ مین اصلاح کے لیئے بیکل تھا، یہ تاریخ اسلیئے اور بھی زیادہ دلچسپ ہے کہ اس سے مسلمانون کے اوس قدیم دو علمی کا پتہ لگتا ہے جس نے یورپ مین عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا، ابن رشد کا فلسفہ جیسا کہ ابواب سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے مبادی حیات پر عقلیت کے

رنگ مین بحث کرتا ہی اور عقلیت کی ترقی کا یہ خاصہ ہی کہ اوس کی روشنی کے سامنے ادعا، وتحکم اور تعصبات
وتوہمات کی تاریکی غائب ہوجاتی ہی، اِس بنا پر "فلسفۂ ابن رشد" کی عام اشاعت کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ یورپ
کے نظام تمدن مین عظیم الشان انقلاب پیدا ہوگیا،

لیکن قبل اِس کے کہ یہ فلسفہ یورپ مین اشاعت پذیر ہوتا اسپین کے یہودی اس کا شکار ہوئے،
اسپین مین اسلامی فتوحات کے پہلے سے یہودی کثیر تعداد مین آباد تھے، سب سے پہلے قسطنطنیہ کے بزنطینی
فرمانروا ہارڈین نے اپنے عہد حکومت مین...... ۵ لاکھ یہودیون کو اپنے رقبۂ حکومت سے جلاوطن کرکے
اندلس مین آباد کرایا تھا، عیسائیون کو یہودیون سے جو بغض وعداوت تھی اِس کی بنا پر اِن بیکس غریب الوطنون کو
اپنے حاکمون سے اِس کے سوا اور کس بات کی امید ہوسکتی تھی کہ وہ اِن کے معاملہ مین کبھی عدل وانصاف
روا نہ رکھینگے، چنانچہ جلاوطنی کے وقت سے لیکر اسلامی فتوحات کے وقت تک ۹۰ ہزار یہودیون کو زبردستی
بپتسمہ دیاجاچکا تھا، اور پھر محض اِسی پر اکتفا نہین کی گئی بلکہ اِس بات پر بھی وہ مجبور کئے گئے کہ معاشرت و
رسم ورواج مین بھی چرچ کے احکام کی پیروی کرین[1]، اِس جور وظلم کا نتیجہ یہ تھا کہ یہ سرزمین اِس بدقسمت
قوم کے لیئے دوزخ کا نمونہ بنی ہوئی تھی، لیکن عربون کے پہنچتے ہی ملک کی حالت مین عظیم الشان انقلاب
پیدا ہوگیا، مسلمان جنرل کے فرمان کے بموجب عیسائیون اور یہودیون کو شہری حقوق عطا کیئے گئے، اور
اِسی سلسلہ مین نہ صرف یہودیون کو آزادی حاصل ہوئی، بلکہ عربون کے اِس رواداری طرزعمل کا نتیجہ یہ
ہوا کہ اندلس کی تمام قومون مین ایک مساوات پیدا ہوگئی، یہانتک کہ یہ میل جول اتنا بڑھا کہ آپس مین شادی
بیاہ تک ہونے لگا، عربون نے اپنے ابتدائے عہد حکومت مین بہت جلد ان زمینون کو بیدخل کردیا جو وزیگتھ
کے عہد حکومت مین رعایا سے زبردستی چھین کر خالصہ بنالی گئین تھین، جو خاندان ملک سے بھاگ کر چلے
گئے تھے وہ فوراً بلالئے گئے، لیکن باوجود اِس کے ملک کی عام آبادی افسوسناک حد تک جو گر گئی تھی اِس کی

---

[1] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۱۱،

کسر جب کسی طرح پوری نہ ہوئی تو مجبوری افریقہ اور ایشیا سے نو آباد بلوا کر اندلس مین بسائے گئے، چنانچہ عرب اور بربری قبائل کے ساتھ پچاس ہزار یہودی بھی دیگر ممالک سے آکر یہان آباد ہوئے، اور فراغت کے ساتھ بسر کرنے لگے، اِن تمام باتون کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہرون کی چہل پہل اور رونق پہلے سے دوبالا ہوگئی، چنانچہ صرف قرطبہ کی آبادی اِس زمانہ مین ۱۰ لاکھ سے اوپر ہوگئی تھی،

اندلس کی تمام قومون مین میل جول پیدا ہوجانے سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ادب ولٹریچر اور علوم وفنون کی عام اشاعت و ترقی کے ساتھ ساتھ عربی زبان کا دائرہ بھی وسیع ہوتا جاتا تھا دسوین صدی عیسوی مین اندلس کی تمام اجنبی قومون مین جو میل جول اور باہمی ارتباط پیدا ہوگیا تھا، اوس کی نظیر اِس زمانہ مین بھی مشکل سے کسی ملک مین دستیاب ہوسکیگی، عیسائی یہودی اور مسلمان تمام قومین ایک ہی زبان مین بات چیت کرتی تھین، ایک ہی زبان کی نظمون اور راگون سے اپنے کلام مین حُسن پیدا کرتی تھین، اور ایک ہی قسم کے علوم وفنون سے اپنی دماغی ترقی مین اضافہ کرتی تھین، وہ تمام اختلافات جو باہمی ارتباط مین رخنہ پیدا کرتے ہین یکسر مٹ گئے تھے، اور تمام قومون مین ایک مشترک تمدن پیدا ہوگیا تھا، جس کے زیر سایہ تمام قومین ایک ہی غرض ومقصد کو گویا انجام دے رہی تھین، قرطبہ کی مسجدین ہزارہا ون لاکھون طالب علمون سے بھری ہوئی تھین جہان فلسفہ اور سائنس کی تعلیم ہر قوم کے طلبہ حاصل کرتے تھے[۱]،،

"قرطبہ کو اپنے نزہت افزا باغون اور عالیشان قصور ومحلات کے لیے مشہور تھا، لیکن تمدن کی اعلیٰ شاخون مین بھی اِس کا رتبہ واستحقاق کچھ کم نہ تھا، مادی تہذیب کے ساتھ دماغی تہذیب بھی ترقی پر تھی، قرطبہ اپنے پروفیسرون اور کالجون کی بدولت یورپ مین علوم وفنون کا مرکز بن گیا تھا، جہان تحصیل علم کے لیے یورپ کے ہر ایک خطہ سے طالب علم اُمنڈ اُمنڈ کر آتے اور یہان کی اعلیٰ سوسائٹی کے فیوض و برکات سے متمتع ہوکر اپنے اپنے ملکون کو واپس چلے جاتے، اس کے علاوہ ادب ولٹریچر کی بھی اتنی گرم بازاری تھی

---

[۱] "ابن رشد" رینان صفحہ ۲،

کہ معمولی بات چیت مین نظمون کا استعمال ہر شخص کرنے لگا تھا، یورپ جہان اس عہد مین شعر گوئی معیوب خیال کی جاتی تھی، اندلسی عربون ہی کی بدولت اِس فن سے آشنا ہوا، عربی قصائد اور غزلین اِس کثرت سے زبان پر چڑھ گئی تھین کہ شمالی اسپین کے وحشی عیسائی باشندے بھی عربون کے دیکھا دیکھی اونھین کے طرز پر اپنی وحشی زبان مین شعر گوئی کرنے لگے تھے، خلفاء سے لیکر معمولی درجہ کے ملاحون تک مین شعر گوئی کا مذاق اتنا بڑھا ہوا تھا کہ بات بات مین گویا پھول جھڑتے تھے[1]، دسوین صدی سے عربی زبان نے اندلس مین مادری زبان کی حیثیت پیدا کر لی تھی، یہانتک کہ عیسائی بشپ تک عربی زبان مین قصیدہ گوئی کرنے لگے تھے[2]، اور یہودی جنھون نے سب سے زیادہ عربی کا اثر قبول کیا تھا، وہ عربی کو اپنی مایۂ ناز زبان سمجھتے تھے، چنانچہ اندلس کے یہودیون مین ابراہیم بن سہل نہایت نامور شاعر گذرا ہی، اشبیلیہ کا رہنے والا تھا اور ابو علی الشلوبی اور ابن الدباج سے جو اندلس کے مشہور شعرا، اور لغوی ہوئے ہین، ادب و لٹریچر کی تعلیم حاصل کی تھی، بعد کو شاید مسلمان ہو گیا تھا، اِس کے کلام مین بھی اسلام کا رنگ زیادہ نمایان ہی، اس کے علاوہ نسیم یہودی اندلس کا دوسرا یہودی شاعر گذرا ہی، یہ دونون اندلس مین عربی زبان کے بلند پایہ شاعر شمار کیئے جاتے تھے، عربی ادب کا ذوق ملک مین اتنا ترقی کر گیا تھا کہ یہودی عورتین بھی عربی زبان مین شاعری کرتی تھین، چنانچہ قسمونہ بنت اسمٰعیل مشہور یہودیہ شاعرہ گذری ہی[3]،

یہودیون سے عربون کے میل جول کا بڑا سبب یہ تھا کہ مذہب کی طرح دونون کا لٹریچر بھی تقریبًا یکسان مذہبی روایات اور اون کی تحریری یا زبانی تفاسیر و شروح پر مشتمل تھا، اسلامی فتوحات کے پیشتر یہودیون مین ایک طرح کا فلسفہ رائج تھا جس کو فلسفۂ قبالہ کہتے ہین، اس کی ماہیت یونانی فلسفہ سے بالکل مختلف تھی، یونانی فلسفہ کی بنا عقل انسانی اور اس کے حاصل کردہ معلومات پر تھی، لیکن یہودی فلاسفہ کے ذریعۂ معلومات وحی و الہام اور مذہبی روایات تھے، یعنی اون کے معلومات کی انتہا یا تو خود

---

[1] تاریخ اسپین لین پول صفحہ ۱۴۴ و ۱۴۵، [2] ابن رشد رینان صفحہ ۱۰۳، [3] مقری جلد دوم صفحہ ۳۰۳ و ۳۰۵،

توراۃ پر ہوتی تھی، یا علمائے سلف کے اقوال و روایات پر، اور گو بعض فلاسفہ اِس بات کی کوشش ضرور کرتے تھے کہ عقل سے حاصل کردہ معلومات کی آمیزش مذہبی روایات سے نہ ہونے پائے، لیکن اول تو اِس احتیاط کا استعمال کم ہوتا تھا، دوسرے قوم یہود کو کسی ایسی بات پر اطمینان بھی نہین ہوتا تھا جس کی بنا مذہبی روایات پر نہو، اِس کا نتیجہ یہ تھا کہ جو امور محض عقل سے دریافت ہوسکتے ہین، اِن پر وہ بجائے عقلی دلیلون کے مذہب سے استدلال کرتے تھے، اور عجیب و غریب تشبیہہ و استعارہ کے پیرایہ مین اِن کو ادا کرتے تھے،

یہودیون کے اِس مذہبی طرز کے لٹریچر سے عربون کے لٹریچر کو بہت زیادہ مشابہت تھی، یہی سبب تھا کہ یہودیون نے عربون کے اثر کو ہر ملک مین تقریبًا بہت جلد قبول کرلیا، نیز عربون نے بھی اِس بدقسمت قوم کو تقریبًا ہر ملک مین اپنے سایۂ عاطفت مین لیلیا، چنانچہ عربون کے سایۂ عاطفت مین آکر یہودی قوم مین ایک نئی علمی روح پیدا ہوئی جو سیاسی حوادث کی بدولت ایک عرصہ سے مردہ ہوگئی تھی، دسوین صدی مین بغداد کے قریب بمقام سورا فلسفہ کے ایک نئے کالج کا سنگ بنیاد رکھا گیا جس کا بانی مشہور ربی سعادیا تھا، فلسفہ کے اِس نئے اِسکول نے عربی اثر کو جلد قبول کرکے یہودی قدیم فلسفہ کے بجائے ارسطو کے فلسفۂ مشائیہ کا درس دینا شروع کیا، اسپین مین حکم کے مشہور طبیب حسدے ابن اسحٰق نے پہلے پہل اِس نئے فلسفہ کی اشاعت کی اور گو مذہبی گروہ مین سے سلیمان بن ابراہیم نے اِس نئے فلسفہ کے خلاف فتویٰ بھی شایع کیا، لیکن یہ مخالفانہ کوششین اِس نئے فلسفہ کا کچھ نہ بگاڑ سکین، بلکہ بخلاف اِس کے یہودیون مین ارسطو کی عظمت بالاتفاق تسلیم کرلی گئی، یہانتک کہ گیارھوین صدی عیسوی مین ارسطو کا فلسفہ اسپین کے یہودیون مین اِس قدر اشاعت پذیر ہوگیا تھا کہ مذہبی طبقہ کو بھی اِس کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا، چنانچہ ربی ابن اسحٰق اِس گروہ مین ایک نہایت

[1] تاریخ فلسفہ برد کر صفحہ ۴۰۸،

مشہور فلسفی ہوا ہے جس نے "آرار الحکما" کے نام سے ایک نہایت مستند تصنیف اپنی یادگار چھوڑی ہے،[1]

ابن جبرول جو ابن باجہ سے ایک صدی پیشتر گذرا ہے اسپین کا بہت مشہور یہودی فلسفی تھا، یہ مالقہ مین ۱۰۲۱ء مین پیدا ہوا اور ۱۰۷۰ء مین مرگیا، اس کی تمام تصنیفات تقریبًا عربی مین ہین، چنانچہ اس کی ایک تصنیف "ینبوع الحیاۃ" یورپ مین بہت مشہور ہے جس کا عبرانی کے علاوہ متعدد زبانون مین ترجمہ ہو چکا ہے، اہل عرب اس کے فلسفہ سے بہت کم واقف ہین، ابن باجہ تو ابن جبرول کا نام تک نہین لیتا، البتہ ابن رشد "عقل" کی بحث مین ابن جبرول کے حوالے دیتا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ابن جبرول کی اصل کتاب "ینبوع الحیاۃ" دستیاب نہین ہوئی،

ابن جبرول کے متعلق مؤرخین یورپ مین اختلاف ہے کہ اس کو فلسفہ کے کس گروہ مین شمار کیا جائے[2] موحدین مین یا ثنویین مین، لیکن "ینبوع الحیاۃ" کے مطالعہ کے بعد اس اختلاف کی گنجایش نہین رہتی، اس کے فلسفہ کی ابتدا تو ثنویت سے ہوئی ہے، مگر آخر مین وہ وحدت الوجود کا قائل ہوجاتا ہے، اس کے فلسفہ کا ماحصل یہ ہے کہ عالم مین متضاد قوتین ہین، مادہ اور روح جن کو دوسرے لفظون مین ہیولے اور صورت بھی کہتے ہین، لیکن یہ دو متضاد نوعین درحقیقت ایک جنس عالی کے اندر داخل ہین جس کو وہ مادۂ عامہ کہتا ہے، تو گویا اس طرح یہ ساری کائنات ایک متحد و مربوط نظام سے عبارت ہے جس کی تخلیق مادہ عامہ سے ہوئی ہے، اس مربوط نظام مین اشیار عالیہ اشیار سافلہ کی علت ہین، مثلاً عقل نفس ناطقہ کی علت ہے اور وہ نفس حسّی کی، اور اسی طرح علی الترتیب، یہی "مادہ عامہ" ہے جس کو ابن رشد "عقل عام" سے تعبیر کرتا ہے اور جس کو وہ ساری کائنات مین ساری و دائر مانتا ہے، ابن رشد نے درحقیقت یہ مسئلہ ابن جبرول سے اخذ کیا ہے اور اسی بنا پر وہ اس بحث مین ابن جبرول ہی کے حوالے بھی پیش کرتا ہے[3]، گو ابن جبرول کے بعد اس کی تصنیفات کی وقعت کو مذہبی گروہ نے بیحد گھٹانا چاہا، لیکن وہ اس ذریعہ سے یہودیون مین

---

[1] تاریخ فلسفہ بردکر صفحہ ۱۰۶، ۱۰۷، [2] آثار الادہار صفحہ ۱۶۷ و ۱۶۸،

فلسفۂ ارسطو کی اشاعت کو نہ روک سکے، ابن جبرول پر یہودیون کے جدید فلسفۂ مشائیہ کا دور ختم ہو گیا، اور اس کے بعد گیارھوین صدی عیسوی مین موسیٰ بن میمون پیدا ہوا جو ارسطو کے ساتھ ساتھ فلسفۂ ابن رشد کا بھی علمبردار تھا اور اس طرح اس نے اسپین کے یہودیون مین ایک نئے مخلوط فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا تھا جس کو یہودیون کے اصلی فلسفۂ قبالہ سے کوئی مناسبت نہ تھی،

(۲)

موسیٰ بن میمون اور اوس کے تلامذہ

موسیٰ بن میمون قرطبہ کے ایک یہودی خاندان مین ۱۱۳۵ء مین پیدا ہوا، یہودی اس کی بڑی عظمت کرتے تھے، عنفوان شباب مین اس نے تالمود بابل اور تالمود یروشلم کی شرحین لکھین جن کے باعث یہودی اس کو اپنا سرتاج سمجھنے لگے[۱]، ایک عرصہ تک اندلس مین رہا، لیکن جب عبد المؤمن نے اندلس سے یہودیون کو جلاوطن کیا تو یہ کچھ دنون مسلمان بنا رہا اور اس کے بعد ترک وطن کر کے مصر چلا آیا جہان صلاح الدین ایوبی نے اس کو اپنا طبیب خاص بنا لیا، ۶۰۱ھ مین وفات پائی[۲]، مؤرخین یورپ مثلاً برو کر وغیرہ اس کو ابن رشد کا شاگرد بتلاتے ہین[۳]، لیکن اس کی مشہور کتاب الدلالہ کے دوسرے اور نوین باب مین

[۱] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۱۲۴، [۲] اخبار الحکماء قفطی صفحہ ۲۱۰، [۳] یہ روایت اصل مین لیون افریقی کی ہے، وہ کہتا ہے کہ ابن رشد کے ایام نکبت مین موسیٰ بن میمون اس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتا تھا، جب اس نے دیکھا کہ ابن رشد کی وجہ سے اس پر بھی عتاب شاہی نازل ہوا چاہتا ہے تو وہ مصر بھاگ گیا، لیون کی روایت یورپ مین مشہور ہو گئی اور چونکہ ابن میمون ابن رشد کا معتقد اور اوس کے بعض خیالات سے متفق تھا، بروکر نے لیون کو مستند خیال کر کے اس کو ابن رشد کے تلامذہ کی فہرست مین داخل کر دیا، اس کے بعد یورپ کے ایک دوسرے مستشرق منیسینج نے اس پر یہ بات اور اضافہ کی کہ ابن رشد کی (بقیہ حاشیہ صفحۂ آئندہ)

خود اِس کی تصریح صرف اسی قدر ہو کہ اس نے ابن باجہ کے ایک شاگرد سے فلسفہ حاصل کیا ہی، اپنی اِس کتاب مین وہ ابن رشد کا نام تک نہین لیتا، اصل مین ابن میمون کو مصر آکر ابن رشد سے شیفتگی پیدا ہوئی اور اوسی وقت سے اِس نے ابن رشد کی تصنیفات کا مطالعہ شروع کیا، چنانچہ وہ ۱۱۹۱ء مین یعنی ابن رشد کی وفات سے تقریبًا پانچ سات برس پیشتر قاہرہ سے اپنے ایک عزیز شاگرد یوسف بن یحیٰی کو لکھتا ہو کہ "مین ابن رشد کی تقریبًا تمام شروح ارسطو کو فراہم کر چکا ہون، صرف رسالہ "حس و محسوس" ابتک دستیاب نہین ہوا، حقیقت یہ ہو کہ ابن رشد نہایت منصفانہ رائے قایم کرتا ہی اسلیئے مجھے اوس کے خیالات پسند ہین. لیکن افسوس کہ عدیم الفرصتی کی وجہ سے ابتک اوس کی تصنیفات کا مطالعہ نہین کر سکا ہون[1]"

بہرحال خود اوس کی تصریح کی بناپر یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ ابن رشد سے متحد الخیال تھا، اور اِس لحاظ سے ابن میمون پہلا شخص ہی جس نے یہودیون مین فلسفۂ ابن رشد کی اشاعت و ترویج کا سنگ بنیاد رکھا، حقیقت مین دونون کے متحد الخیال ہونے کا بڑا راز یہ ہی کہ فلسفہ مین دونون کا ماخذ ایک تھا اور دونون کو ایک ہی دشمن یعنی متکلمین سے مقابلہ درپیش تھا، اِس لیئے دونون قدرتًا ہر ایک مسئلہ مین ایک ہی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) صحبت کے اثر سے ابن میمون بیدین ہوگیا تھا، اِن تمام روایات کی بنا لیون کی روایت پر ہی مگر لیون کے کلام مین خود تناقض ہی، ایک جگہ وہ لکھتا ہی کہ ابن میمون ابن رشد کا شاگرد تھا، دوسری جگہ لکھتا ہی کہ ابن باجہ کا شاگرد تھا، اور یہ دونون باتین بے اصل ہین، ابن باجہ کا شاگرد تو کسی طرح ہو ہی نہین سکتا، ابن باجہ کی وفات کے وقت یعنی ۱۱۳۸ء مین ابن میمون صرف تین برس کا تھا، باقی رہی ابن رشد کی شاگردی کی روایت تو وہ اسلیئے بے اصل ہی کہ ابن رشد کے ایام نکبت بلکہ اس کے عہد شہرت کے بھی تقریبًا تیس برس پیشتر بعہد حکومت عبد المؤمن ابن میمون اندلس سے ہجرت کر چکا تھا اور جس زمانہ مین ابن رشد معتوب ہوا ہی اوس وقت ابن میمون مصر مین صلاح الدین کا طبیب تھا،

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۰۵

طرح کے نتیجہ پر پہونچتے تھے اِس کے علاوہ فلسفۂ قدیم کی بنیاد جن اُصول پر قائم کی گئی تھی اون مین خود تغیر و اختلاف کی اتنی گنجائش نہ تھی اور یہی سبب تھا کہ زمانۂ قدیم کا فلسفی جب کبھی اِن اُصول کو تسلیم کر کے حقائق عالم پر غور کرتا تھا تو وہ اِن ہی نتائج پر پہنچتا تھا جن پر اِس کے پیشرو پہنچتے تھے، چنانچہ اِسی بنا پر ازمنۂ متوسطہ مین فلسفہ ایک خاص مجموعۂ خیالات کا نام تھا جن کی وضع و ترتیب مین بھی کبھی تغیر نہین ہوتا تھا،

ابن رشد کی طرح ابن میمون نے بھی متکلمین یہود پر فلسفہ کے اسلحہ سے حملہ کیا ہی، چنانچہ اس نے الدلالہ نام سے ایک کتاب لکھی ہی جس مین مذہب یہود اور فلسفہ مین تطبیق دی ہی، اور ابطال جزء لا یتجزیٰ اور تعلیل ذخواص اشیاء وغیرہ مسائل مین متکلمین کی رد کی ہی، صفات باری کے مسئلہ مین ابن میمون فلاسفہ سے بھی دو قدم آگے ہی یعنی وہ موجود اور شئی وغیرہ اعم العام صفات کا بھی اطلاق خدا پر نہین رکھتا، وہ کہتا ہی کہ ہم خدا کے متعلق یہ بتلا سکتے ہین کہ اوس سے کون کون اوصاف مسلوب ہین، یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ وہ ایسا نہین ہی اور ویسا نہین ہی لیکن ہم یہ نہین بتا سکتے کہ اوس مین کون کون وصف پائے جاتے ہین، کیونکہ اگر ہم خدا کے صفات کا ایجابی صورت مین تعیّن کر دین تو اوس کو مخلوقات سے مشابہت ہو جائیگی، چنانچہ انتہا مین وہ یہانتک کہتا ہی کہ ہم خدا کو وحدہٗ لا شریک بھی نہین کہہ سکتے، کیونکہ وحدت بھی ایک صفت ہے اور عیسائیون کے اقانیم ثلثہ یعنے صفت علم صفت حیاۃ اور صفت ارادہ کی طرح اِس کا بھی خدا سے جدا کر لینا ممکن ہی، موسیٰ بن میمون کا یہ مذہب تعطیل یہودیون مین اِس قدر اشاعت پذیر ہوا کہ اِس کے بعد سے مغرب کے تمام یہودی معطلہ ہو گئے، یعنے خدا کے صفات کا انکار کرنے لگے۔[1]

موسیٰ بن میمون اگرچہ دیگر فلاسفۂ یہود کی طرح قدم عالم کا قائل نہ تھا لیکن باوجود اِس کے وہ اِس خیال کو کفر نہین سمجھتا تھا، کیونکہ اِس کے نزدیک توراۃ سے اِس کا ثابت کر دینا کچھ مشکل نہین، عقول کے

---

[1] مقریزی جلد دوم صفحہ ۴۷۶،

مسئلہ مین ابن رشد سے اِس کو کچھ زیادہ اختلاف نہ تھا، اِس کا خیال تھا کہ عقل مادی عقل مستفاد سے علوم حاصل کرتی ہو اور وہ عقل فعال سے. اِنسان کا کمال اوس کی علمی ترقی پر منحصر ہو اور یہی خدا کی اصلی عبادت ہے، علم ہی کے ذریعہ سے اِنسان اپنی روح کو ترقی دے سکتا ہو، لیکن اِس ذریعہ کا استعمال ہر شخص کے بس مین نہین ہو اسلیئے جاہلون اور بے علمون کی ہدایت کے لیئے خدا پیغمبرون کو مبعوث کرتا ہو، نبوت بھی ایک انسانی کمال کا درجہ ہو، اور کوئی مافوق العادت قوت نہین ہو اور چونکہ علم صادق اور وحی والہام کا مصدر ایک ہی یعنی عقل فعال اسلیئے دونون کے فیصلے متضاد نہین ہو سکتے، موجودات مین عقل کی تجزی کے متعلق اِس کا فیصلہ ابن رشد سے کچھ مختلف ہو، ابن میمون ابن رشد سے زیادہ عقل کی تجزی کا قائل ہے حشر ونشر کے مسئلہ مین جو تاویلین اِس نے کی ہین اِس سے اِس کا اضطراب ظاہر ہوتا ہو اور بحیثیت مجموعی وہ بقائے روح کے عقیدہ کا مخالف معلوم ہوتا ہو[1]،

موسیٰ بن میمون کے بعد اِس کا ایک شاگرد یوسف بن یحییٰ بہت مشہور ہوا یہ مراکو کا رہنے والا تھا یہودیون کی جلاوطنی کے زمانہ مین یہ بھی مصر چلا آیا اور موسیٰ کی صحبت سے ایک مدت تک مستفید ہوتا رہا[2] یوسف کو بھی اپنے اُستاد کی طرح ابن رشد سے بہت عقیدت تھی، چنانچہ ابن رشد کے زمانۂ حیات مین اِس نے اپنے استاد کو خط لکھا تھا جس کے بعض جملون سے ابن رشد کے ساتھ اوس کی دلی عقیدت کا اظہار ہوتا ہو، لکھتا ہو:-

"مینے آپ کی عزیزہ دختر ثریا کو کل پیام نکاح دیا، اوس نے تین شرطون کے ساتھ میری ناچیز درخواست قبول کی، ایک یہ کہ بجائے مہر کے مین اپنا دل اوس کے ہاتھ فروخت کر ڈالون، دوسرے یہ کہ عہد مودت پر ہم دونون قسم کھالین، تیسرے یہ کہ وہ دوشیزہ لڑکیون کی طرح مجھ سے ہم آغوش ہونا پسند کرے، چنانچہ نکاح کے بعد مینے یہ تینون شرطین پوری کرنے کی اوس سے درخواست کی، وہ بلا

[1] ابن رشد "رینان صفحہ ۱۰۶، [2] اخبار الحکما قفطی صفحہ ۲۰۰،

"بکلف راضی ہوگئی اب ہم دونون باہمی الفت کے مزے لوٹ رہے ہین نکاح دو شاہدون کی موجودگی مین ہوا تھا ایک تو خود آپ یعنے موسی بن میمون اور دوسرا ابن رشد"

یہ خط اوس نے ظرافت آمیز لہجہ مین لکھا ہی ابن میمون کی دختر سے مراد فلسفہ ہی جس کو اوس نے ابن میمون اور ابن رشد سے حاصل کیا تھا[1]

یوسف نے اپنے خیالات کا اظہار تشبیہ و استعارہ کے لہجہ مین کیا ہی، جمال الدین قفطی اور یوسف سے سکونت حلب کے زمانہ مین بے انتہا دوستی تھی، اِس زمانہ کا ایک قصہ جمال الدین نے یوسف کے حال مین لکھا ہی جس سے یوسف کے بعض فلسفیانہ خیالات پر روشنی پڑتی ہی، نیز یہ معلوم ہوتا ہی کہ اپنے خیالات مین وہ ابن رشد سے کہانتک متفق تھا،

جمال الدین کہتا ہی کہ ایک دن مینے یوسف سے کہا اگر یہ سچ ہی کہ بعد مرگ روح کو اِس دار فانی کا حال معلوم ہوتا رہتا ہی، تو ہم دونون یہ معاہدہ کرین کہ ہم مین سے جو کوئی پہلے مرے وہ خواب کے ذریعہ دوسرے کو ماجرائے مرگ سے مطلع کردے، چنانچہ یہ معاہدہ اوس وقت ہم دونون مین پختہ ہوگیا، اتفاق سے اِس واقعہ کے تھوڑے عرصے کے بعد یوسف مرگیا، اب مجھے یہ فکر دامنگیر ہوئی کہ یوسف خواب مین آتا اور آخرت کے حالات سے مجھے اطلاع دیتا، دو برس تک مین انتظار مین رہا، آخر ایک شب اوس کی زیارت نصیب ہوئی مینے دیکھا کہ وہ ایک مسجد کے صحن مین بیٹھا ہی اور اُجلے کپڑے پہنے ہی، اوس کو دیکھتے ہی مینے پرانا معاہدہ یاد دلایا، پہلے وہ مُسکرایا اور میری جانب سے منھ پھیر لیا، لیکن مینے اوس سے اصرار کیا کہ وہ معاہدہ پورا کرنا پڑیگا، تب مجبور ہوکر کہنے لگا کہ کل کلی مین جذب ہوگیا اور جز جزئی مین رہگیا، مطلب یہ تھا کہ نفس کلی عالم کلی مین جاکر ملگیا اور جسد کا حصۂ جزئی مادۂ ارضی مین ملکر فنا ہوگیا[2]، یہ گویا مسئلۂ انفصال وانجذاب نفس کی جانب اشارہ تھا جس کی ابن رشد نے اپنی کتابون مین بے انتہا حمایت کی تھی،

---

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۰۰، [2] اخبار الحکما قفطی صفحہ ۲۵۰،

موسی بن میمون اور اوس کے تلمیذ رشید یوسف کے بعد عام طور پر یہودیون مین فلسفۂ ابن رشد
اشاعت پذیر ہوگیا، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ مذہب کے جانب سے بے پروائی عام ہوتی جاتی تھی، یہ حالت دیکھکر
مذہبی گروہ میمونیون کے فلسفہ کا دشمن بن گیا، چنانچہ ۱۳۰۵ء مین بارسلونا کے حبر اعظم سلیمان بن ادریس نے
یہ فرمان جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن کے پیشتر فلسفہ کی تحصیل مین مشغول پایا جائیگا وہ برادری سے
خارج کردیا جائیگا، چنانچہ اوس وقت سے موسیٰ بن میمون اسقدر بدنام ہوگیا کہ اوس کے خلاف کتابین
نکلنے لگین، اس شورش مین کیٹالانگ، پراونس، اور ارگوان کے صوبے بہت پیش پیش تھے جہان عیسائیون کی
حکومت تھی اور باشندے عام طور پر جاہل تھے، میمونی فلسفہ کے خلاف یہ شورش تقریبا دو صدیون تک جاری
رہی، لیکن جب یہودیون مین داؤد کمچی، ابن فاخورا، یوسف بن کاسپی وغیرہ جیسے فلاسفہ پیدا ہونے لگے تو
اوس وقت ابن رشد کے ساتھ یہودیون کی عقیدت کی کوئی حد نہ رہی اور فلسفہ کے مقابلہ مین مذہبی طبقہ کو
کامل شکست ہوگئی،[1]

(۲)

عبرانی تراجم کا دور

موحدین کے دور حکومت مین عربون اور دیسی عیسائی ریاستون کے باہمی فیصلہ کن جنگون سے
پریشان ہوکر یہودیون کے بہت سے تعلیم یافتہ خاندان ترک وطن کے فرانس چلے گئے تھے اور کچھ عیسائی
ریاستون مین جاکر آباد ہوگئے تھے، فرانس اور اسپین کے ان ظلمتکدون مین ان یہودیون نے آباد ہوکر
علم وفن کی نئی روشنی پھیلانا شروع کی، چنانچہ پراونس، بارسلونا، سارا گوسا، اور ناربون، میسجو،

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۰۹،

اسپین مین اور مانٹ پلیر، لیونل، بیزیرا اور مارسیلی، فرانس مین اِن خاندانون کی وجہ سے علم و فن کے خاص مرکز بن گئے[1]،

اسلامی اسپین کی علمی زبان عربی تھی اسلیئے وہان عربی سے کسی دوسری زبان مین ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی، بلکہ وہان یہودی بھی عربی زبان مین تصنیف و تالیف کرتے تھے، لیکن جب یہودیون کا علمی مرکز فرانس اور مسیحی اسپین مین منتقل ہوگیا تو اوس وقت یہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ عربی کتابون کا ترجمہ کسی اور زبان مین کیا جائے، چنانچہ اب اِس وقت سے یورپ کے یہودیون کی علمی تاریخ مین دو متضاد انقلاب پیدا ہوے

(۱) ایک طرف تو یہودیون کا فلسفہ فلسفۂ ابن رشد مین بالکل ضم ہوگیا، ابن جبرول اور ابن میمون تک پھر بھی یہودیون کا فلسفہ عربی فلسفہ سے کسی قدر الگ تھا، لیکن فرانس اور مسیحی اسپین مین جو فلاسفہ پیدا ہوئے وہ ابن رشد کے نرے مقلد تھے، (۲) دوسری طرف یہودیون کو اپنی قدیم مردہ زبان کے زندہ کرنے کا خیال پیدا ہوا، ابتک یہودیون کی علمی زبان عربی تھی، لیکن فرانس اور مسیحی اسپین مین آباد ہونے کے بجائے اِس کے کہ وہ اِن ممالک کی مستعمل زبان کو اختیار کرتی اپنی قومی زبان عبرانی مین تصنیف و تالیف کرنے لگے، اِس واقعہ سے جو بڑا انقلاب ہوا وہ یہ تھا کہ یہودیون نے اندلس کا سارا علمی ذخیرہ عربی سے چھین کر عبرانی مین منتقل کر لیا، خاصکر ابن رشد کی صورت تو ایسی بدل گئی کہ اب ابن رشد کے ہم قومون کو بھی اِس کا پہچاننا مشکل ہوگیا، یہی یہودی ہین جنھون نے ابن رشد کو یورپ مین اتنا مشہور کیا کہ ارسطو کا نام بھی اِس کے آگے ماند پڑ گیا، چنانچہ یورپ کے عبرانیون مین ابتک ابن رشد خاص وقعت کی نگاہون سے دیکھا جاتا ہی، یہ عبرانی تراجم اب بھی یورپ کے کتبخانون مین اِس کثرت سے موجود ہین کہ اصل زبان عربی سے بالکل بے نیاز ہوکر صرف اِنھین کے ذریعہ عربی فلسفہ کی ایک طول طویل

[1] یورپ کی دماغی ترقی کی تاریخ "ڈریپر" صفحہ ۴۰ جلد دوم،

تاریخ مرتب ہوسکتی ہی، خاصکر اب اِس وقت اگر کوئی شخص ابن رشد کا مطالعہ کرنا چاہے تو عربی سے زیادہ اِس کو عبرانی سے کام لینے کی ضرورت ہوگی اور اگر وہ عبرانی نہین جانتا تو اصل عربی کی واقفیت اِس کے لیے قطعاً بیکار ہوگی، اکسفرڈ اور فرانس کے کتبخانے ابن رشد کی تصنیفات سے معمور ہین لیکن یہ سارا ذخیرہ ایک ایسی زبان مین منتقل ہوگیا ہی جس کے متعلق ہم یہ بھی نہین بتلا سکتے کہ اِن تصنیفات کا اصلی مصنف ابن رشد بھی اِس سے واقف تھا یا نہین، اپنی زندگی مین ابن رشد کو یہ گمان بھی نہ ہوگا کہ اِس کی تصنیفات عربی سے عبرانی مین منتقل ہوکر ایک عرصہ تک مستشرقین یورپ کی دلچسپی کے لیے تاریخی مواد فراہم کرتی رہینگی، بیچارہ ارسطو جو فلسفۂ ابن رشد کا مؤسس اول ہی اِس کی کتابین تو عبرانی مین دو ہی چار موجود ہین، لیکن ابن رشد کی تلخیص ارسطو سے کتبخانے معمور ہین اور کہین کہین تلخیصات کے صدقہ مین ارسطو کی بھی کوئی اصل کتاب محفوظ رہگئی ہے[۱]،

دور اوّل کے مترجمین مین ابن طیبون کا خاندان بہت مشہور ہی، یہ لوگ اندلس کے باشندے تھے اور لیونل مین آکر اقامت پذیر ہوگئے تھے، اِس خاندان کا مورث اعلیٰ ابن طیبون بہت مشہور فلسفی اور علم نباتات اور علم کیمیا مین ماہر تھا[۲]، اِس کی ایک تصنیف اس وقت تک موجود ہی جس مین اِس نے اِس بات سے بحث کی ہی کہ سمندر کا پانی سطح ارضی کو جو کاٹتا پھاڑتا نہین اِس کے کیا اسباب[۳] ہین۔ اِس

---

[۱] یہ عبرانی ترجمے نہایت سطحی طور پر کیے گئے ہین، بعض ترجمے تو اِس قسم کے ہین کہ ان کو ترجمہ کہنا مشکل ہی، عبرانی کے بجائے اصل عربی الفاظ اِس کثرت سے استعمال کیے گئے ہین کہ ترجمہ کی شان بالکل جاتی رہی ہی کہین کہین عربی لفظ کے مقابل عبرانی الفاظ بے سوچے سمجھے لاکر رکھدیئے ہین، اِس سے کچھ بحث نہین کہ عربی لفظ کا مفہوم بھی اِس عبرانی لفظ سے ادا ہوتا ہی یا نہین، بلکہ اکثر جگہ اِس طرز عمل کی وجہ سے عبرانی ترجمہ غلط ہوگیا ہی، اکثر جگہ تصریفات صرفی ونحوی مین عربی کا تتبع اِس کثرت سے کیا ہی کہ پڑھنے والا یہ سمجھتا ہی کہ وہ عربی کتاب پڑھ رہا ہی، بعض ترجمے مثلاً تلخیص کتاب الخطابۃ، تلخیص کتاب الشعر، شرح جمہوریت، اور تہافت التہافت مترجمین نے اپنے نام سے مشہور کردیئے ہین، اور اسکی وجہ یہ ہی کہ انہین مصنفین نے اضافے اپنے جانب سے بھی کیے ہین، جنکا اسلوب ترجمہ دوسرے ترجموں سے مختلف ہی، (ماخوذ از دینان) [۲] رینان جلد دوم صفحہ ۲۰۰ [۳] رینان جلد دوم صفحہ ۲۰۳

خاندان مین سب سے پہلے شمویل ابن طیبون نے "آراالحکما" نام ایک کتاب تصنیف کی جو لفظ بلفظ ابن رشد سے ماخوذ تھی، یہی کتاب ہی جس نے عبرانی مین ابن رشد کے ترجمہ کا سنگ بنیاد رکھا، چونکہ اس وقت تک عبرانی مین پوری پوری کتابون کے ترجمے موجود نہ تھے، اسلیئے یہودیون مین اس کو قبول عام حاصل ہوا، لیکن جب پوری پوری کتابین عبرانی مین ترجمہ ہوگئین تو اوس وقت یہ کتاب نگاہون سے گر گئی، اسی دور مین ایک اور کتاب کا بھی شہرہ تھا جس کا نام "طلب الحکمۃ" ہی، یہ طلیطلہ کے ایک کاہن یحیٰی بن سلامہ کی تصنیف تھی، یحیٰی بن سلامہ فریڈریک ثانی کے دربار مین عربی کتابون کے ترجمہ پر مامور تھا، ۱۲۴۷ء اس کا سن تصنیف ہے،

شمویل کے بعد موسیٰ بن طیبون بہت مشہور ہوا، یہ مستقل تصنیف کے بجائے پورے پورے ترجمے کرتا تھا، اس نے عبرانی مین طبعیات کی اکثر کتابین ترجمہ کر ڈالین، موسیٰ کے ہمعصر دو مترجم اور تھے جن کے نام علی الترتیب ابن یوسف بن فاخورا، اور جرسن بن سلیمان ہین، اون مین سے اول الذکر اسپین کا باشندہ تھا، ۱۲۲۶ء مین اس کی ولادت ہوئی، یہ پورے پورے ترجمون کے بجائے شمویل کی طرح اپنی تصنیفات مین ابن رشد کے حوالے کثرت سے دیتا تھا، لیکن ثانی الذکر نے جو شمویل طیبونی کا خویش بھی تھا عبرانی ترجمے کثرت سے کیئے، اس کی ایک کتاب "باب الجنۃ" بہت مشہور ہی،

خاندان طیبون کے علاوہ فریڈریک کے دربار مین جو یہودی علما ترجمہ پر مامور تھے اون مین پرانس کا

لہ امپیریل لائبریری پیرس کی فہرست کتب قدیمہ سے یہ پتہ چلتا ہی کہ طیبونیون کے خاندان مین پہلا مترجم یحیٰی بن سبعین تھا جس نے ابن رشد کی شروح کتب طبعیہ ورمقالہ فی الروح اور مقالہ فی المائیات کا ترجمہ کیا تھا، چنانچہ فہرست مین اون کے نامون کے مقابل خانۂ مصنف مین یحیٰی ہی کا نام مذکور ہی، لیکن رینان کے خیال مین یہ ترجمے یحیٰی کے بہت بعد کے ہین، یحیٰی کے زمانہ مین (یعنی بارھوین صدی عیسوی مین) عبرانی مین ابن رشد کی کتابون کے ترجمہ کرنے کی مطلق ضرورت نہ تھی، ایک اور مشہور مستشرق ڈومی لف کی تحقیق مین کتاب الطبعیات کا مترجم موسیٰ نہین بلکہ شمویل تھا، لیکن رینان کے نزدیک ڈومی لف کی تحقیق صحیح نہین ہی، ہمنے چونکہ رینان ہی کا زیادہ تر تتبع کیا ہی کیونکہ یہ سب سے بعد کا مصنف ہے اسلیئے متن مین رینان ہی کی تحقیق درج کی ہی،

ایک یہودی یعقوب بن ابی مریم بن ابی شمشون بہت نامور مترجم تھا، اِس نے فریڈریک کے حکم کے بموجب ۱۲۳۲ء میں ابن رشد کی بہت سی کتابوں کے ترجمے کیئے، چنانچہ ایک ترجمہ کے خاتمہ مین وہ بادشاہ کی بڑی تعریف کرتا ہے اور اپنا یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ شاید مسیح کا نزول اِسی کے عہد حکومت مین ہوگا، یعقوب کے جانب ابن رشد کی حسب ذیل کتابوں کے ترجمے منسوب ہین، شرح منطقیات (جو ۱۲۳۲ء نیلپز مین تمام ہوئی) تلخیص منطق، اور تلخیص مسطی[1] (جو ۱۲۳۱ء مین نیلپز مین تمام ہوئی)

اِن مترجمین کے علاوہ ۱۲۵۹ء مین سلیمان بن یوسف (جو غرناطہ کا باشندہ اور بیزیرس مین مقیم تھا) نے مقالۃ فی السماء والعالم کا ترجمہ شایع کیا، ۱۲۸۴ء مین زکریا بن اسحٰق نے شرح کتاب الطبیعات، شرح کتاب بعد الطبیعات، اور شرح کتاب السماء والعالم کے اور یعقوب بن مشیر نے ۱۲۹۸ء مین تلخیص منطق اور ۱۳۰۰ء کتاب الحیوانات کے ترجمے شائع کیئے،

چودھوین صدی سے عبرانی تراجم کے دور ثانی کا آغاز ہوتا ہے، قرون متوسطہ مین پرانے ترجمہ کو استعمال کرنے کے بجائے کسی کتاب کا نئے سرے سے دوبارہ ترجمہ کر ڈالنا زیادہ آسان خیال کیا جاتا تھا، اِس بنا پر نئے ترجمون کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا، اِس دور کے ترجمے دور اول کے تراجم سے سلاست و روانی اور وضاحت مین زیادہ ممتاز تھے، کالونیم بن کالونیم بن میر اس عہد کا پہلا مشہور مترجم ہے، یہ آرلس مین ۱۲۸۷ء مین پیدا ہوا ۱۳۱۴ء مین اِس نے پہلے پہل کتاب الطوبیقا، کتاب السوفسطیقا، اور انالوطیقا الثانیۃ کے ترجمے شائع کیئے، اِس سے پیشتر یہ کتابین عبرانی مین ترجمہ نہین ہوئی تھین، تین برس بعد ۱۳۱۷ء مین اِس نے کتاب مابعد الطبیعات، کتاب الطبیعات، مقالۃ فی السماء والعالم، مقالہ فی الکون والفساد اور مقالہ فی المائیات، کا ترجمہ کیا، یہ شخص لاطینی زبان سے بھی خوب واقف تھا، چنانچہ ۱۳۲۸ء مین اس نے لاطینی مین کتاب تہافت التہافت کا بھی ترجمہ کیا، اِسی کا ہم نام کالونیم بن داؤد ایک اور مترجم تھا جس نے

---

[1] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۱۲۵،

تہافت التہافت کا عبرانی مین ترجمہ کیا، ابی شمویل بن یحیی اور تہیوڈورنامی دو مترجم اوراسی عہدمین مشہور ہوئے جن مین سے اول الذکر نے ۱۳۲۱ء مین کتاب الاخلاق اور شرح جمہوریت کے اور ثانی الذکر نے ۱۳۳۷ء مین کتاب الطوبیقا، کتاب الخطابۃ، اور کتاب الاخلاق کے ترجمے دوبارہ شائع کیے،

اِن مترجمین کے علاوہ ابن اسحٰق، یحیی بن میمون، موسٰی بن طابورا، موسٰی بن سلیمان، یحیی بن یعقوب سلیمان بن موسی الغوری، اِس عہد کے شہور مترجمین ہین جنھون نے ابن رشد کی تقریبًا فلسفہ کی تمام کتابین عبرانی مین ترجمہ کرڈالین،

غرض چودھوین صدی کے اواخر تک ابن رشد کا فلسفہ تمام یہودیون مین پہیل گیا، اِسی زمانہ مین ایک مشہور فلسفی لاوی بن جرسن نامی پیدا ہوا جو یورپ مین لیون افریقی کے نام سے مشہور ہی، اِس نے ابن رشد کے فلسفہ کی وہی خدمت کی جو اِس سے قبل خود ابن رشد ارسطو کے فلسفہ کی کرچکا تھا، یعنے ابن رشد کی تصنیفات کی شرح کی اور اون کے خلاصے لکھے، چنانچہ ایک زمانہ مین اِس کے خلاصے اِس قدر مقبول ہوئے کہ ان خلاصون سے الگ ابن رشد کی اصل تصنیفات مشکل سے دستیاب ہوتی تھین، یہ فیلسوف موسٰی بن میمون سے بھی زیادہ آزادخیال تھا، مادہ کے قدیم ہونے کا قائل تھا، تخلیق کا انکار کرتا تھا، اور نبوت کے نسبت اس کا یہ اعتقاد تھا کہ وہ انسانی قوتون مین سے ایک قوت کا نام ہی،

لیون بن جرسن کے عہدمین ابن رشد اِس قدر مشہور ہوگیا تھا کہ کم ازکم یہودیون مین ارسطو کو بھی لوگ بھول گئے تھے اور ارسطو کے بجائے ابن رشد کی تصنیفات کی شرحین اور خلاصے کثرت سے لکھے جاتے تھے چنانچہ موسٰی ناربونی نے اسی عہدمین ابن رشد کی تمام تصنیفات کی شرح اور خلاصے کیے جو یہودیون مین ایک عرصہ تک مقبول رہے،

فلسفہ وعقلیت کی اِس الحاد آمیز تحریک سے مذہبی طبقہ ابتک بالکل الگ تھا، لیکن چودھوین صدی کے آخر مین ایک فیلسوف اہرن بن الیاس پیدا ہوا جو یہودی فلاسفہ کی طرح نہایت آزادخیال تھا، اِس نے

"شجر الحیاۃ" ایک کتاب لکھی ہی جس مین ابن رشد کا فلسفہ تقریبًا بالکل تسلیم کرلیا ہی، ان یہودی حکما مین سب سے آخر شخص الیاس مدیجو تھا جو پیڈوا یونیورسٹی مین پروفیسر تھا، اوس نے بھی ابن رشد کی کتابون کے کئی خلاصے لکھے، الیاس کے بعد سے یہودی فلسفہ پیڈوا یونیورسٹی کے فلسفۂ مدرسہ مین ضم ہوگیا، چنانچہ اِس کے بعد جو یہودی فیلسوف پیدا ہوئے اون کا شمار مدرسین کے زمرہ مین ہوتا ہی،

سولھوین صدی عیسوی مین یہود کے مذہبی علمار نے یہ دیکھکر کہ فلسفہ مذہب کو تباہ کیئے دیتا ہی بڑے زور سے فلسفہ کی مخالفت کی، چنانچہ یوسف البو، ابراہیم بیباغو، اور اسحٰق ابرانویل کی سرکردگی مین متکلین کا ایک گروہ پیدا ہوا جس نے فلسفہ کے مقابل مین عقلی دلائل سے مذہب کی حمایت کی، اور ابی موسٰی المشینو نے ۱۵۳۸ء مین امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ شائع کی جس سے ابن رشد کی مخالفت کا اظہار مقصود تھا اِس مذہبی تحریک کے علاوہ بعض اسباب کی بناپر اِس عہد مین افلاطون کا فلسفہ ارسطو کے فلسفہ کی جگہ لینے لگا تھا، چونکہ افلاطون کے فلسفہ کو یہودیون کے قدیم فلسفۂ قبالہ سے زیادہ مشابہت تھی اسلیئے یہودیون مین اِس فلسفہ کے رواج کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن رشد کا زور کم ہونے لگا تا آنکہ آخر مین اسپنیوزا نے جو زمانۂ حال کے فلاسفہ مین شمار کیا جاتا ہی یہودیون کے قدیم فلسفہ اور کارٹیشین فلاسفی (ڈیکارٹ کے فلسفہ) کو مخلوط کرکے ایک جدید فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، اسپینوزا یہودیون کا آخری فلسفی تھا، اِس کے بعد جو فلاسفہ پیدا ہوا اون کا شمار بلا امتیاز مذہب زمانۂ حال کے فلاسفہ مین ہی، جن کے اصول قدیم فلسفہ سے بالکل مختلف ہین[۱]،



[۱] رینان از صفحہ ۱۴۳ تا صفحہ ۱۱۰،

باب دوم

یورپ مین فلسفۂ ابن رشد کی تاریخ

(۱) عربون اور اہل یورپ کے ابتدائی علمی تعلقات - ازمنۂ متوسطہ مین اہل یورپ کا عقلی وعلمی انحطاط، اندلس کے عربون کی علمی فضیلت، صلیبی لڑائیان اور اون کے نتائج، یورپ مین عربی لٹریچر کی اشاعت کے اسباب، پوپ جبر برٹ اور اندلس مین اوس کی تحصیل علم کا حال، فرانس کے تعلیم یافتہ یہودی، یورپ کے باشندون پر اون کا اثر اور اس کے اسباب، یہودیون کے کالج اور یونیورسٹیان، دور اول کے مترجمین طلیطلہ کا دار الترجمہ، فریڈریک دوم شہنشاہ جرمنی، اوس کی آزادخیالی اور بدعقیدگی، عربی علوم وفنون اور اون کی اشاعت کی جانب اوس کا فطری میلان، عرب علما سے اوس کے تعلقات، ابن سبعین اور مسائل صقلیہ کی تصنیف، ابن رشد کے اگلے مترجمین، میکال اسکاٹ اور ہرمن ایلامنڈ طبی تصنیفات کے ترجمے،

(۲) اسکولاسٹک فلاسفی اور ابن رشد کا فلسفہ، اسکولاسٹک فلاسفی کی وجہ تسمیہ، اوس کی اہمیت، جان ارجنیا اور اوس کا فلسفہ، اموری اور ڈیوڈ، ابن رشد کے ابتدائی عہد شہرت کے متعلق مستشرقین کے خیالات اور اون پر نقد، اصلی تحقیق، مذہب خارجیت واسمیت مین ابن رشد کا اثر، فرانسیسکن فرقہ، الگزنڈر ہیلیس اور جان وِیلی روشل، راجر بیکن اور اوس کی سوانحعمری

اس کے بعض فلسفیانہ خیالات، ابن رشد کی نسبت اس کا مادحانہ اظہار خیال، ڈنس اسکوٹس، پیرس یونیورسٹی، ساربون اور پیرس یونیورسٹی کے باہمی مشاجرات،

(۴) پیڈوا یونیورسٹی۔ پیڈوا یونیورسٹی کے خصوصیات، بطرس واباتو، جین ڈی جانڈان، فزار بانو، پیڈوا کے دیگر پیروان ابن رشد، ابن رشد کے نئے ترجمون کا دور، پیڈوا مین ابن رشد کی شہرت کا دور آخر، زرابیلا اور کریمونی، کا سیلین اور وینی کریمونی کے بعد کے فلاسفہ کے متعلق بعض مؤرخین کی رائے اور اوس پر نقد،

(۱)

عربون اور اہل یورپ کے ابتدائی علمی تعلقات

کتاب کے ابتدائی حصہ مین یہ معلوم ہو چکا ہو کہ ابن رشد کے ساتھ اس کے ہم مذہبون نے کیا سلوک کیا تھا، حاسدون نے اس کے خلاف کتنی گہری سازش پیدا کی تھی اور اس سازش کی بدولت اوس کو کیا کیا مصیبتین جھیلنا پڑی تھین، لیکن اب اوس داستان کا سلسلہ یہانتک پہنچتا ہو کہ اوس کی موت کے بعد یورپ مین اوس کی کتنی قدر ہوئی اور اوس کی تصنیفات نے یورپ کی دماغی حالت مین کتنا بڑا انقلاب پیدا کیا، یہ ایک بہت بڑی داستان ہو جو دلچسپ تاریخی و اصلاحی مواد کے علاوہ اپنے اندر اعتبار و نصیحت کے بیش بہا ذخائر مخفی رکھتی ہو، اس داستان سے ایک طرف تو اس سوسائٹی کی دماغی حالت کا اندازہ ہوتا ہے جو ایک عرصہ تک منازل ترقی طے کرنے کے بعد انحطاط اور عقلی جمود کے تنگ و تاریک غارون مین گرتی جاتی ہو، اس کے تمام قوائے دماغی شل ہو گئے ہین، اس کے افراد کی دماغی حالت پست ہو گئی ہے، مگر چونکہ شباب کا اثر ابھی پوری طرح زائل نہین ہوا ہو اسلئے بعض افراد کی قوت عزیمت اور قوت اجتہاد کے

ذریعہ اِس کی دماغی قوتین اُبھرنے اور جست کرنے کی کوششین کرتی ہین، لیکن سوسائٹی اپنی پست دماغی اور کورانہ تعصب کی وجہ سے اِس حالت پر پہنچگئی ہو کہ اِن زیر خاک چنگاریون کو ہوا دیکر نہ تو شعلون مین التھاب پیدا کرسکتی ہو اور نہ ان شعلون کی دہیمی دہیمی روشنی سے جلب ضیا کرسکتی ہو، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ مخفی طاقتین بھی جواب دے بیٹھتی ہین چھٹی صدی ہجری مین بعینہ یہی حالت مسلمانون پر طاری تھی اون کے لباس کہن کے تار ایک ایک کرکے الگ ہورہے تھے، اور اون کی پست دماغی اِس حد تک پہونچگئی تھی کہ امام غزالی یا ابن رشد کی اصلاحی تصنیفات سے وہ علانیہ نفرت و اعراض کرنے لگے تھے،

لیکن دوسری طرف ایک اور سوسائٹی کا مرقعہ پیش نظر ہوتا ہو جس کی پست دماغی اور سطح اخلاقی گو انتہائے زوال کو پہنچگئی ہو تاہم اِس کے سینے کسب و کمال اور جلب منافع کی تمناؤن سے معمور ہین، اور کسب و عمل کی خواہش اوس کے تاج فضیلت کا طرہ بنی ہوئی ہو، یہ قوم اُٹھتی ہو تعصب و تقلید کے لباس کہن کو اُتار دیتی ہو، اور دوسری قومون کے خزینۂ فضیلت کو ٹٹول کر اوس مین سے جواہر ریزے تلاش کرنے لگتی ہو

• ازمنہ متوسطہ مین جبکہ مسلمانون کا آفتاب ترقی نصف النہار پر پہنچ چکا تھا تمام یورپ مین گھٹاٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، روم کی جہالت آمیز بت پرستی نے مذہب عیسوی کی قلب ماہیت کردی تھی اور مسیحیت کی جہالت نے فلسفہ کو بھی تباہ کرڈالا تھا، متکلمین مذہب عیسوی نے جو کسی قدر فلسفہ سے بھی واقف تھے سب سے بڑی ستم ظریفی یہ کی کہ اپنے غلط دعوون کے اثبات مین فلسفہ سے دلائل پیش کرنے لگے، تھیوڈوسیس کے زمانہ مین مصر کا عظیم الشان بطلیموسی کتبخانہ "سروپین" ایک مذہبی بلوہ مین تباہ ہوگیا تھا ہائی پیشیہ جو مصر مین یونانی فلسفہ کی آخری معلم تھی اسکندریہ کے بشپ سائرل کے فرمان کے بموجب محض اس بنا پر قتل کی گئی کہ عیسائیت کے مقابلہ مین وہ ارسطو کے فلسفہ کی اشاعت کرتی تھی، اس ہولناک واقعہ کے بعد سے کچھ آپ سے آپ اور کچھ جاہل پادریون کی متعصبانہ کارروائیون کی بدولت فلسفہ کی تعلیم بالکل بند ہوگئی، مصر مین ۵۲۹ء مین یہ اعلان کردیا گیا کہ جو شخص فلسفہ کی تعلیم مین مشغول پایا جائیگا اوس کو سخت سزا دیجائیگی،

ایتھنز مین بھی شہنشاہ جسٹینین کے فرمان کے بموجب فلسفہ کے تمام مدارس بند کردیئے گئے،

غرض تمام یورپ جہالت کی وبائے عام مین مبتلا تھا، انسانون کی ایک کثیر تعداد جہالت کے ہاتھون دم توڑ رہی تھی اور انسان کا ضمیر مردہ ہوگیا تھا، وہ سمان کیسا دردناک ہوتا ہی جب جہالت اور بے عقلی انسان کے عقیدہ اور کانشنس پر خونخوارانہ حملہ کرتے ہین جس سے صداقت وحق کا خون پانی کی طرح بہ جاتا ہی، یورپ کا یہ آسمان تھا اور یہ زمین، اس حالت مین اگر کوئی قوم صداقت کی علمبردار تھی تو وہ عربون کی قوم تھی، یورپ کے مغربی حصہ مین سلسلۂ کوہ پرینیز جہالت اور علم کے درمیان ایک قدرتی سرحد کا کام دے رہا تھا، اس کے ایک جانب علم وفن کی مشعلین روشن تھین اور دوسری جانب جہالت کی تاریکی محیط تھی، قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ کی یونیورسٹیان جو اندلس کے اسلامی دارالحکومتون مین واقع تھین براعظم یورپ کے طلبہ کے لیئے کھلی ہوئی تھین، جہان سے طلبہ جوق جوق فیضیاب ہوکر اپنے اپنے گھرون کو واپس جاتے اور اندلسی عربون کی دماغی اور تمدنی فضیلت کا چرچا اپنے ہم مذہبون مین کرتے تھے، یہ ولادت ابن رشد کے بہت پیشتر کا واقعہ ہی کہ عربی فلسفہ یورپ کے باشندون مین چپکے چپکے گھر کرنے لگا تھا،

یورپ جس زمانہ مین مسلمانون سے صلیبی لڑائیان لڑ رہا تھا اوس وقت مسلمانون کی نسبت یورپ کے عجیب عجیب خیالات تھے، پہلے مسلمانون کی نسبت یورپ کا خیال تھا کہ مسلمان نہایت خونخوار اور بیرحم ہوتے ہین، لیکن ان لڑائیون کے دوران مین مسلمانون سے یورپ کے جتنے جتنے تعلقات بڑھتے جاتے تھے اُسیقدر یورپ کی ناواقفیت اور جہالت کا پردہ چاک ہوتا جاتا تھا، چنانچہ جب اسلامی ممالک مین یورپ کا گذر ہوا اور یہان کے باشندون سے اون کے تمدنی تعلقات قائم ہوئے تو مسلمانون کی علمی اور تمدنی ترقیان دیکھکر اہل یورپ کی آنکھین کھل گئین اور اون کو نظر آیا کہ جس قوم کے خلاف مین یہ مذہبی قوت صرف کیجارہی ہے اوس کے مقابلہ سے عہدہ برآ ہونا قطعاً دشوار ہی، اسلیئے اپنے ملک مین واپس ہوکر اونھون نے مسلمانون کے خوان کرم سے زلہ ربائی شروع کردی[1]،

[1] تاریخ تمدن یورپ جلد اول صفحہ

اسلامی علوم وفنون نے عیسائی دنیا پر دو طرف سے حملے کیے، یعنی ایک طرف تو اسپین سے براہ جنوبی فرانس، اونھون نے اٹلی کے شمال مین پہنچکر راستہ مین بہت سے عقائد کو بدل ڈالا اور دوسری طرف سسلی سے روانہ ہوکر شہنشاہ فریڈریک ثانی کی حمایت مین وہ نیپلز ہوتے ہوئے جنوبی اٹلی مین جا پہنچے،[1]

اس زمانہ کا ایک مشہور شخص پیٹر الملقب بہ مقدس جو خود بھی ایک عرصہ تک قرطبہ مین رہکر تعلیم حاصل کرچکا تھا اور عربی زبان مین سلاست اور روانی کے ساتھ بات چیت کرتا تھا بیان کرتا ہی کہ مینے اندلس مین بعض علماء کو دیکھا جو فن ہیئت کی تحصیل کے لیے جزائر برطانیہ سے آئے تھے،[2]

اس عہد کے اون مشاہیر مین جو عربون کے فضل وکمال کے خوشہ چین تھے پاپائے جربرٹ بہت مشہور شخص گذرا ہی، بارسلونا (واقع اندلس) کے ایک امیر کی ترغیب سے اس کو اندلس جانے کا خیال پیدا ہوا اور وہان رہکر اوس نے ریاضی، طبیعیات اور فن ہیئت کی تحصیل کی، وہ زبان دانون کی طرح عربی مین بات چیت کرتا تھا، قرطبہ سے واپس آکر اوس نے ریمس مین ایک اسکول کا سنگ بنیاد رکھا جس مین وہ اپنے جاہل ابنائے ملک کو منطق، موسیقی اور ہیئت کی تعلیم دیا کرتا تھا، ایک زمانہ مین وہ ریمس کا آرچ بشپ ہوگیا تھا، اور جب پوپ گریگوری پنجم کا انتقال ہوا تو اوس کی وصیت کے بموجب وہ پوپ منتخب[3] ہوگیا، یہ انتخاب گو یورپ کی علمی اور تمدنی اصلاح کے لیے کچھ زیادہ مفید ثابت نہین ہوا تاہم اسپین مین عربون کی موجودگی کے بدولت اہل یورپ کے خیالات مین برابر انقلاب ہورہا تھا اور اسپین کی یونیورسٹیون کے تعلیم یافتون کی تعداد اس تیزی سے بڑھتی چلی جاتی تھی کہ یورپ کے جاہل پادری اس کی روک تھام سے عاجز تھے،

ان آزاد خیال تعلیم یافتون کے علاوہ فرانس اور اوس کے آس پاس کے ملکون مین یہودی علماء بھی کثرت سے آباد تھے جو عربی لٹریچر کی اشاعت مین خاطر خواہ حصہ لے رہے تھے، یہودی اس عہد کی سوسائٹی کے جزو لاینفک تھے، یہ لوگ اسپین جاکر فن طب کی تکمیل کرتے تھے اور وہان سے واپس آکر بیوپار شاہان

[1] معرکۂ مذہب وسائنس" ڈریپر صفحہ ۲۷۰، [2] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۲۱، [3] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۴۲،

یورپ کی ڈیوڑھیون پر پیشۂ طبابت کے سلسلہ مین ملازمت کرتے تھے، یورپ مین جبکہ خواندہ اشخاص کی قلت تھی اِن یہودیون کی اِس بنا پر اور زیادہ مانگ ہوتی تھی کہ اِن سے بڑھکر اس عہد مین کوئی حساب دان نہ تھا، یہ لوگ نہایت ہوشیار مہاجن ہوتے تھے، اِس واسطے عموماً شاہان یورپ کا خزانہ اِنھین کے سپرد رہتا تھا اور چونکہ دنیا مین یہودی اچھا بیوپار کرتے تھے اسلیئے اکثر یہی لوگ خزانہ کے صدر اکونٹنٹ مقرر کیئے جاتے تھے، یہودی ساری دنیا سے نامہ وپیام رکھتے تھے، اور روئے زمین کے چپہ چپہ سے واقف تھے، تاجر اور متمول ہونے کی وجہ سے ہر شخص کو اِن کی احتیاج تھی، لین دین اور جلب مال کے معاملات سے اچھی طرح آگاہ تھے، سب سے بڑھکر یہ کہ یورپ کی ساری تجارت اِنھین کے ہاتھون مین تھی، ان تمام باتون کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سارے یورپ مین اون کی قدر کی جاتی تھی اور یہ چپکے چپکے یورپ کے جاہل باشندون مین اپنا علمی اور تمدنی اقتدار قایم کرتے جاتے تھے،[1]

اِن لوگون نے سسلی اور خود پوپ کے دار الصدر ملک اٹلی مین بمقام سلرنو، نار نتم، اور باری اسکول اور کالج بھی قایم کر رکھے تھے جہان فلسفہ اور سائنس کی تعلیم دیجاتی تھی، چنانچہ سلرنو کے بڑے کالج مین عربی، یونانی اور عبرانی کے استاد پہلو بہ پہلو اِن تین مختلف زبانون کے درس دیتے تھے، اس کے علاوہ مانٹ پلیر مین بھی یہودیون کی ایک یونیورسٹی قایم تھی جو فرانس کے راستہ سے علوم وفنون کی اِشاعت کر رہی تھی اور تو اور خود روم مین متعدد یہودی اطبا نے مطب کھول رکھے تھے اور ایک مشہور یہودی طبیب ابی اسحٰق پوپ بونیفیس ہشتم کے دربار مین ملازم تھا،[2]

یہ یہودی علماء عربی فلسفہ کو عبرانی زبان مین پہلے ہی منتقل کر چکے تھے اب اون کے دیکھا دیکھی عیسائیون کو بھی شوق پیدا ہوا، چنانچہ پہلا شخص جس نے عربی سے لاطینی مین کتابون کا ترجمہ کیا کانسٹنٹینو کا پادری قسطنطین المغربی تھا، اس نے تمام مشرق کی سیاحت کی تھی، اور ایک عرصہ تک اسپین مین بھی مقیم رہچکا تھا

[1] تاریخ عقلیت لیکی جلد دوم صفحہ ۱۰۴، [2] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۱۲۱،

مشہور ہو کہ وہ عبرانی، شامی، کالڈی، سنسکرت، یونانی اور لاطینی زبانون کا ماہر تھا، مشرق کی سیاحت سے واپس آکر اس نے اپنی بقیہ زندگی مشرقی علوم وفنون کے ترجمہ واشاعت کے نذر کر دی، اسی عہد مین دانیال مارلے جزائر برطانیہ سے بغرض تکمیل تعلیم اندلس آیا اور طلیطلہ مین ایک عرصہ تک رہکر ریاضی کی تکمیل کی چنانچہ واپسی کے بعد اس نے لاطینی مین ریاضی پر دو کتابین تصنیف کین، انگلستان کے بادشاہ ہنری اول کے عہد مین انگلستان کے ایک پادری ایڈر لاڈ نے طبیعیات و ریاضی کی تکمیل کے لیے اندلس کا سفر کیا اور وہان سے واپس آکر عربی سے بہت سی یونانی تصنیفات کا ترجمہ کیا[1]،

ان شخصی کوششون کے علاوہ بعض مقامات پر ترجمہ کے باقاعدہ محکمے بھی قایم تھے جن کے ارکان یہودی اور مسلمان علما ہوتے تھے اور سب کا افسر کوئی مشہور پادری مقرر کیا جاتا تھا، جو زبان کی حیثیت سے ترجمون کی جانچ کرتا تھا، ترجمے اکثر ان محکمون کے افسر اعلیٰ کے نامون سے اور کبھی کبھی کسی یہودی رکن کے نام سے شائع ہوتے تھے، چنانچہ اس قسم کا سب سے پہلا محکمہ طلیطلہ کے لارڈ بشپ ڈریموزنڈ نے ۱۱۳۰ء مین قایم کیا، اس محکمہ کے ارکان وہ یہودی علمار تھے جو عربی زبان و فلسفہ سے واقف تھے، ان مین سب سے زیادہ ممتاز یوحنا تھا جو اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اس محکمہ کا افسر گوندسالفی مقرر ہوا، اس محکمہ نے ابن سینا کی بہت سی کتابین ترجمہ کین، کچھ زمانہ کے بعد دی کریمون، اور الفرڈ دی مولائی نے فارابی اور کندی کی بعض تصانیف کے ترجمے شائع کیے[2]،

بارھوین اور تیرھوین صدی عیسوی مین عموماً اصل عربی سے لاطینی مین ترجمہ کیا جاتا تھا، لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب یہودیون نے عربی خزانہ سے عبرانی زبان کو مالا مال کر لیا تو اوس وقت سے عبرانی زبان سے ترجمے کیے جانے لگے، چودھوین صدی مین ابن سینا اور زیادہ تر ابن رشد کا ترجمہ کیا گیا اور پندرھوین صدی عیسوی تو گویا ابن رشد کے عروج کا نصف النہار تھی، اس عہد کے مصنفین کا یہ بھی دستور تھا کہ عرب فلاسفہ کے

---

[1] "تاریخ فلسفہ بر دگر" صفحہ ۱۵۴، [2] "ابن رشد و فلسفتہ" فرح انطون صفحہ ۱۰۰

اقتباسات جو پیش کرتے تھے وہ دوسرون سے نقل کر لیتے تھے، اِس کی پروا نہین کیجاتی تھی کہ اقتباسات خود اصل مصنفین کے کلام سے پیش کیے جائین،

فریڈریک دوم شہنشاہ جرمنی کے عہد سے عربی کتابون کا ترجمہ نہایت تیزی سے شروع ہوا، یہ بادشاہ علم پرور اور فلسفۂ عرب کا مداح تھا، اِس کی ابتدائی زندگی سسلی مین بسر ہوئی تھی، جہان عرب علما سے ہروقت اِس کی صحبت رہتی تھی، یہین اِس کو عربی رسم و رواج سے بھی اِسقدر شیفتگی پیدا ہوئی کہ مشرقی بادشاہون کی طرح اِس نے حرم اور خواجہ سرا مقرر کیے، عربی زبان نہایت شستہ بولتا تھا، چرچ سے نہایت بدعقیدہ تھا، چنانچہ کہا کرتا تھا کہ چرچ کا سنگ بنیاد افلاس کی حالت مین رکھا گیا تھا اور اِس لئے ابتدا مین مقدس بزرگون سے مسیحی دنیا کبھی خالی نہ رہتی تھی، لیکن اب کسب مال کی خواہش نے چرچ اور اوسکے ارکان کو قلبی نجاست مین مبتلا کر رکھا ہی،، اِس کی مذہبی حالت یہ تھی کہ علانیہ مذہب عیسوی کا تمسخر کرتا تھا، چنانچہ اِس کے طرز عمل کی بنا پر عموماً عیسائی اِسکو بُرا سمجھتے تھے اور پادریون نے اِس کو دجال کا خطاب دے رکھا تھا، لیونس کی کونسل نے جو پوپ انوسنٹ چہارم کی تحریک پر منعقد ہوئی تھی اِس کو عیسائی برادری سے بھی خارج کر دیا تھا،

پوپ نے صلیبی لڑائیون کے سلسلہ مین جب بیت المقدس پر چھٹا حملہ کیا ہے تو یہ بادشاہ بھی ایک فوج کثیر کے ساتھ اِس حملہ مین شریک ہوا، لیکن اِس شرکت سے اِس کی غرض یہ نہ تھی (جیساکہ خود اوس نے ایک موقع پر ظاہر کیا ہی) کہ اور صلیبی مجاہدین کی طرح ارض مقدس کو مسلمانون کے قدم سے پاک کرے، بلکہ اِس کی غرض محض یہ تھی کہ مقدس جہاد مین ظاہری حصہ لیکر جاہل سپاہیون اور اپنے ہم قومون کو اپنا گرویدہ بنائے،

سلہ ابن رشد رینان صفحہ ۱۲۱، چنانچہ رینان کی رائے ہی کہ ابن باجہ، ابن طفیل، کندی، فارابی، ابن جبرول، قطا ابن لوقا اور موسیٰ بن میمون کے اقتباسات جو اِس دور کی تصنیفات مین جابجا ملتے ہین وہ زیادہ تر ابن رشد کی تصنیفات سے نقل کیے گئے ہین ورنہ کندی اور فارابی سے تیرھوین صدی کے پیشتر بہت کم لوگ واقف تھے،

چنانچہ وہ اِس موقع پر بھی ہیکل مقدس مین جاکر حضرت عیسٰی کی مقدس زیارت گاہ کی ہنسی اُڑانے سے نہ چوکتا تھا،

اِس حملے کے دوران مین بھی وہ علمی مشاغل سے خالی نہ رہا، مسلمان علمار مسیحی کیمپ مین ہمہ وم مجتمع رہتے تھے جن کے ساتھ فلسفیانہ بحث ومباحثہ مین مشغول رہتا تھا اور ریاضی کے مشکل مسائل اون سے حل کراتا تھا، سلطان صلاح الدین سے اس کے ذاتی دوستانہ تعلقات تھے، چنانچہ دوران جنگ مین باہم تحفہ وتحائف کا تبادلہ رہتا تھا،

میدان جنگ سے واپس آکر اوس نے علانیہ فلسفۂ عرب اور علوم وفنون کی حمایت شروع کی سسلی مین کتبخانے قایم کیے، ارسطو، بطلیموس، اور خود ابن رشد کی کتابون کے ترجمون پر یہودی علما کو مقرر کیا، بمقام نیپلز ایک یونیورسٹی کا سنگ بنیاد رکھا سلرنو کے قدیم کالج کی سرپرستی اختیار کی اور دور دور سے عربی دان فضلار جمع کیے،

طلیموں کا یہودی خاندان جس نے ابن رشد کی کتابون کے ترجمے کیے ہین اسی کے دربار سے وابستہ تھا[1] یہودبن سلیمان جو عربی مین "طلب الحکمۃ" نام ایک کتاب کا مشہور مصنف ہے، اِس کے پاس فریڈریک نے چند فلسفیانہ سوالات حل کرنے کے لیے بھیجے تھے، یہودبن سلیمان نے نہایت تفصیل سے اپنے جوابات عربی مین کتب کیے، چنانچہ یہ کتاب اب بھی یورپ کے کتبخانون مین محفوظ ہے، ایک عرب طبیب تقی الدین بھی فریڈریک کے دربار سے بصد عزت واحترام وابستہ تھا[2]،

اِس عہد کی ایک اور کتاب بھی محفوظ رہ گئی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عرب فلاسفہ سے فریڈریک کے تعلقات نہایت گہرے اور خلوص مندانہ تھے، اِس کتاب کا نام "مسائل صقلیۃ" ہے، اِس کا اصل عربی نسخہ

---

[1] ڈریپر جلد دوم از صفحہ ۶۶ تا ۶۹، [2] مشہور ہے کہ ابن رشد کے دو لخت جگر بھی فریڈریک کے دربار سے وابستہ تھے، جیل بی دوم اِس روایت کا راوی ہے لیکن ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے بیٹون کے جو حالات لکھے ہین اون سے اِس روایت کی بالکل تائید نہین ہوتی اور اِس بنا پر یہ روایت میرے نزدیک قابل قبول نہین،

اکسفورڈ کے مشرقیات کے کتبخانہ مین محفوظ ہی، مشہور ہی کہ اِس کا مصنف خود فریڈریک تھا، لیکن حقیقت یہ ہی کہ اِس کے مصنف اندلس کے ایک مشہور صوفی فلسفی ابن سبعین ہین، ۱۲۴۰ءمین فریڈریک نے چند فلسفیانہ سوالات دنیائے اِسلام کے مشہور ترین فلاسفہ کے پاس حل کرنے کی غرض سے بھیجے تھے، یہ مجموعہ حسب ذیل مسائل پر مشتمل تھا، قدامت عالم، برہان کی وہ کون سی شکل ہی جو ما بعد الطبیعیات اور دینیات دونون مین یکسان چل سکے، مقولات کی تعداد اور اون کے رتبۂ علمی کے متعلق استفسار، روح کی ماہیت، اور اِسی قسم کے چند اور سوالات تھے، جب کہین سے کوئی خاطر خواہ جواب نہ ملا تو فریڈریک نے اندلس کے بادشاہ رشید کے پاس بھی ان کو بھیجا، اِس زمانہ مین اندلس مین ابن سبعین کی بہت شہرت تھی، ۶۱۴ھ مین بمقام مرسیہ یہ پیدا ہوئے تھے، پچیس برس کے سِن مین اِن کو اِسقدر شہرت حاصل ہوئی کہ خود فریڈریک بھی اِن کا نادیدہ گرویدہ تھا، چنانچہ رشید کے پاس جب اِس نے یہ سوالات بھیجے تو ساتھ ہی یہ بھی خواہش کی کہ ابن سبعین سے اِن کے جواب لکھوائے جائین،

ابن سبعین نے اِس خواہش کے مطابق "مسائل صقلیہ" کے نام سے یہ کتاب مرتب کرکے بادشاہ کے پاس بھیجدی، فریڈریک یہ کتاب دیکھکر بہت محظوظ ہوا اور ابن سبعین کی خدمت مین ایک گرانقدر عطیہ ہدیہ پیش کیا، لیکن ابن سبعین نے اِس کے لینے سے انکار کیا، اِس کتاب کے متعلق فریڈریک کا یہ بیان ہی، کہ ابدیت عالم اور ماہیت روح کے متعلق اِس کے جتنے شکوک تھے، وہ اِس کتاب سے رفع ہوگئے،

ابن سبعین نے اِس کتاب مین نہایت آزادخیالی کے ساتھ تمام شکوک رفع کیے ہین، نازک بحثون کے موقع پر وہ بادشاہ سے بالمشافہ گفتگو کرنے کی خواہش ظاہر کرتا ہی اور سادہ یہ استدعا کرتا ہی کہ بعض سوالات کے متعلق چھوڑ دینا چاہیے، چنانچہ اِسی قسم کے ایک موقع پر اِس نے اِس کی وجہ یہ بیان کی ہی کہ "ہمارے وطن مین اِن مباحث پر قلم اُٹھانا نہایت خطرہ کا کام ہی، اگر علمار کو یہ خبر ہوجائے کہ مینے اِن مباحث پر قلم اُٹھایا ہے تو وہ میرے دشمن ہوجائینگے اور اِس وقت اون کی عداوت کے حملون سے مین محفوظ نہ رہ سکون گا، نہایت

تعجب کا مقام ہو کہ گو بادشاہ کو ابن سبعین سے ملاقات کا شرف حاصل نہ تھا تاہم ابن سبعین کو حفظ مراتب کا اتنا خیال ہو کہ کہین اِس کے قلم کو لغزش نہین ہوئی اور اظہار مطلب مین صداقت اتنی ملحوظ رکھتا ہو کہ ایک عیسائی بادشاہ کے روبرو اپنے اہل وطن کے تعصب کی شکایت کرنے مین اِس کو کچھ باک نہین ہوتا،[1]

فریڈریک اِس عام مخالفت کی تاب مقاومت نہ لاسکا جو چارون طرف اِس کے اِس رویہ کی بدولت پھیل گئی تھی، چالیس برس تک وہ متواتر چرچ سے برسرپیکار رہا، لیکن آخرکار اوس کو شکست ہوئی، اور جب وہ مرا ہی تو پوپ انوسنٹ نے سسلی کے پادریون کے روبرو تقریر کرتے ہوئے اپنی خوشی کا اظہار اِن الفاظ مین کیا کہ "آسمان و زمین کے لیے یہ مسرت کی گھڑی ہی، کیونکہ جس طوفان بلا مین اہل جہان پھنس گئے تھے، اوس سے مسیحی دنیا نے آخری مرتبہ نجات حاصل کی ہی" لیکن حقیقت یہ ہو کہ انسانون کے فنا ہو جانے سے کسی عقیدہ کا فیصلہ نہین ہو جاتا ہی، پوپ کی یہ مسرت بیجا تھی کیونکہ فریڈریک کی موت کے بعد اِس کے اعمال صالحہ کو پہلے سے زیادہ قبول عام حاصل ہوا اور عربی فلسفہ یورپ مین نہایت تیزی سے ترقی کرنے لگا،

سب سے پہلا شخص جس نے ابن رشد کی تصنیفات سے مسیحی یورپ کو روشناس کیا وہ میکال اسکاٹ[2] تھا جو طلیطلہ کا رہنے والا تھا اور شہنشاہ فریڈریک ثانی کے درباریون مین تھا، اِس نے سب سے پہلے سنہ ۱۲۳۰ع مین شرح کتاب السماء و العالم اور شرح مقالہ فی الروح کا ترجمہ کیا، اون کے علاوہ بعض اور کتابون کے ترجمے بھی اوس کے جانب منسوب ہین، مثلاً مقالہ فی الکون و الفساد، اور جوہر الکون وغیرہ، طلیطلہ کے مختصر زمانہ قیام مین ایک فاضل یہودی کی مدد سے وہ زیادہ تر ابن رشد کے ترجمہ مین مشغول رہا، راجر بیکن کا بیان ہو کہ اسکاٹ اصل عربی زبان سے بہت کم واقف تھا، اِس بنا پر اس کا خیال ہو کہ میکال اسکاٹ کے ترجمے حقیقت مین خود اوس کی دماغی کوشش کا ثمرہ نہین ہین، بلکہ کسی یہودی نے اِس کے نام سے شایع کر دیئے ہین، بہرحال میکال اسکاٹ پہلا شخص ہو جو مسیحی یورپ مین ابن رشد کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہوا،[3]

---

[1] آثار البلاد صفحہ ۱۴۲ و "ابن رشد" رینان صفحہ ۱۰۰، [2] "ابن رشد" رینان صفحہ ۱۶۲،

اِسکاٹ کے بعد ہرمن نے ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت کی، یہ بھی فریڈریک ثانی کے دربار مین باوقعت درجہ رکھتا تھا، ہرمن نے ارسطو کی ان کتابون کے جانب زیادہ توجہ کی جو ابتک غیر مشہور رہگئی تھین یعنے کتاب الخطابتہ، کتاب الشعر، کتاب الاخلاق، اور کتاب السیاستہ، لیکن اِن کتابون کے اصل یونانی نسخے چونکہ مفقود تھے اسلیئے مجبوراً اِس نے کتاب الخطابتہ کے بدلے فارابی کی شرح اور کتاب الشعر کے بدلے ابن رشد کی تلخیص کا ترجمہ کیا، کتاب الخطابتہ کے ترجمہ کے آخر مین وہ کہتا ہو کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی تلخیص جو کی ہو اس کا ترجمہ بھی مینے کیا ہی،

ہرمن طلیطلہ مین زیادہ قیام پذیر رہتا تھا چنانچہ کتاب الاخلاق کا ترجمہ طلیطلہ کے سینٹ ٹریٹی مین ۱۲۴۰ء مین اور اول الذکر دو ترجمے بمقام طلیطلہ ۱۲۵۶ء مین تمام ہوئے بعض قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلیطلہ کے بعض مسلمان علماء سے اِس کو مدد ملتی تھی، چنانچہ کتاب الخطابتہ کے ترجمے مین وہ خود بھی یہ اقرار کرتا ہی کہ اِس کے ترجمون مین خود اِس کی کوشش کو بہت کم دخل ہوتا ہی[1]

ہرمن کے بعد اِس طرف عام توجہ شروع ہوئی، یہانتک کہ تیرھوین صدی کے ختم ہوتے ہوتے ابن رشد کی اہم کتابین لاطینی زبان مین ترجمہ کرڈالی گیئن، لیکن ہکی طب کی تصنیفات کا ترجمہ شاید ایک مدت کے بعد ہوا ہی، کیونکہ اِس عہد کے مشہور طبیبون مین بجز گلبرٹ کے کوئی مصنف ابن رشد کا نام نہین لیتا اور گلبرٹ بھی ابن رشد کی طب کی تصنیفات سے ناواقفیت کا اظہار کرتا ہی، گلبرٹ نے قلب کے ام الاعضا و منبع حیات ہونے کی بحث مین ابن رشد کی رائے اختیار کی ہی، لیکن یہ نظریہ اسقدر مشہور ہو کہ اِس موقع پر ابن رشد کا نام لینا بیکار ہی،

پہلے پہل ۱۲۸۰ء مین مانٹ پلیر کے ایک طبیب نے شرح ارجوزۂ ابن سینا کا ترجمہ کیا، اِس کے بعد چودھوین صدی عیسوی مین متعدد کتابون کے ترجمے کیئے گئے[2]، لیکن یورپ مین طبی حیثیت سے ابن رشد کی

---

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۲۴، [2] ابن رشد رینان صفحہ ۱۲۹،

شہرت کا سنگ بنیاد جس سے رکھا وہ پیڈوا یونیورسٹی کا پروفیسر پطرس دابانو تھا،

(۲)

اسکولاسٹک فلاسفی اور ابن رشد کا فلسفہ

یورپ مین فلسفۂ ابن رشد کی اشاعت کی تاریخ درحقیقت اسکولاسٹک فلاسفی کی تاریخ ہی فلسفۂ مدرسیہ تقریبًا چھ سات صدیون تک برسراقتدار رہاہی، یعنی شارلمین کے عہد حکومت کے بعد سے نشاۂ جدیدہ تک یورپ مین جس قدر علمی لٹریچر پیدا ہوا اوس کا نام فلسفۂ مدرسیہ رکھا گیا ہی، اِس بنا پر چند صدیون یعنے ابن رشد کے دور کو مستثنےٰ کر کے فلسفہ ابن رشد کی اشاعت کی جتنی بھی تاریخ ہی وہ فلسفۂ مدرسیہ کی تاریخ کے اندر شامل ہی، گویا یہ وہ دور ہی جب یورپ بزعم خود مجردات وکلیات، ونفیات ومابعد الطبیعات کے لاینحل عقدون کے سلجھانے مین مشغول اور اِس بات پر نازان تھا کہ خالص ذہنی قضایائے عامہ کے ذریعہ وہ مذہب وفلسفہ کے دقیق مسائل حل کر لیتا ہے،

شارلمین کے عہد حکومت مین جب اہل یورپ کو علم وفن کی اشاعت وتحصیل کا شوق پیدا ہوا تو اوس وقت پرانی درسگاہین مٹ چکی تھین، علم وفن کے بجائے مجاہدات وریاضات کا زور تھا اور درسگاہون کی جگہ پر بڑی بڑی خانقاہین تعمیر کرائی جاتی تھین جس مین دین مسیحی کے جاہل ہادیان طریقت بود وباش اختیار کرتے تھے، یہان علم وفن کے بجائے ٹوٹکون اور عملیات کا ہنگامہ برپا رہتا تھا اور لوگ جاہل پیرون کی بتائے ہوئے لفظون کے رٹنے مین اپنی زندگی کاٹ دیا کرتے تھے، شارلمین نے اِن خانقاہون مین جاہل پادریون کے بجائے پڑھے لکھے پادریون کو بسا کر اون کو اِس خدمت پر مامور کیا کہ وہ وظائف واوراد مین مشغول رہنے کے بجائے بچون کی تعلیم وتربیت مین اپنا وقت صرف کیا کرین، اِس غرض سے اِس نے نئی نئی

خانقاہین تعمیر کرائین اون کے مصارف کے لیئے جائدادین وقف کین اور خانقاہون کے مدرسون کے لیئے بیش قرار وظیفے اور منصب مقرر کیئے، اِس طرح رفتہ رفتہ یورپ مین علم و فن کی اشاعت ہونے لگی، ابتدا مین نصاب تعلیم صرف مذہب و مناظرہ کی کتابون پر مشتمل تھا، لیکن عربون سے علمی تعلقات پیدا ہونے کے بعد خانقاہون کے پادریون مین ارسطو کی منطق و فلسفہ کے جانب میلان بڑھنے لگا، تا آنکہ کچھ عرصہ مین مذہب اور منطق و فلسفہ سے مخلوط ہو کر ایک نیا نظام فلسفہ پیدا ہو گیا جس کا نام خانقاہ نما مدرسون کی مناسبت سے اِسکولاسٹک فلاسفی (یعنی وہ فلسفہ جو خانقاہون مین پڑھایا جاتا تھا) پڑ گیا، شارلمین کے مرنے کے ساتھ ہی گو اِس کی تعلیمی اصلاحین بھی فنا ہو گئین، تاہم اِس ذریعہ سے جو علمی ذوق پیدا ہو چکا تھا وہ رفتہ رفتہ خانقاہ نما مدرسون سے بے نیاز ہوتا گیا، اور اِس عام علمی مذاق کی بدولت پادریون کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جس نے خانقاہون مین راہبون کی طرح زندگی بسر کرنے اور درس دینے کے بجائے اکثر قلیل مشاہرون پر امیرون شاہزادون اور متوسط طبقہ کے بچون کی تعلیم و تربیت کا پیشہ اختیار کر لیا[1]،

مسیحیت کے اگلے دور مین جبکہ اسکندریہ مین فلسفہ" افلاطونیہ جدیدہ" کی متعدد درسگاہین فلسفہ اشراق کے درس و اشاعت مین مشغول تھین، دین عیسوی نے ایک خالص اشراقیانہ قالب اختیار کر لیا تھا، چنانچہ سینٹ آگسٹائن نے یونانی فرقہ اسٹوائک کے طرز استدلال، فرقہ افلاطونیہ جدیدہ کی اشراقیت، اور عہد عتیق و جدید کے الہامی عقائد کو ملا جلا کر ایک نئے علم کلام کا سنگ بنیاد رکھا جو عیسائیون مین اِس بنا پر زیادہ مقبول ہوا کہ یہ نیا آلہ عیسائیون کے متعدد فرقون کی باہمی معرکہ آرائیون اور علمی مناظرون مین بہت کام آتا تھا، یورپ کی جہالت کی بدولت ایک مدت تک فلسفہ کی طرح گو اِس کی تعلیم بھی بند رہی تاہم علمی حلقون مین سینٹ آگسٹائن اور اوس کی تصنیفات کی قدر اب بھی باقی تھی، چنانچہ ازمنہ متوسطہ مین جب ارسطو کی کتابون کے بعض لاطینی نسخون اور فورفوریوس کے شروح اور خلاصون کی یورپ مین اشاعت ہوئی تو اوس وقت سینٹ آگسٹائن کی

[1] تاریخ فلسفہ بردکر صفحہ ۲۹۳،

علمی عظمت کا زنگ آلود نقش جو دلون پر کندہ تھا مجلا ہو کرنئے سرے سے ابھر آیا، یعنے سینٹ آگسٹائن کا یہی علم کلام تھا جو جدید مباحث اور پُرزور استدلال کے ساتھ فلسفۂ مدرسیہ کی صورت مین دوبارہ زندہ کیا گیا[1]

یہ فلسفہ جیسا کہ اِس عہد کے ایک مصنف کا بیان ہو بے بنیاد لفظی مباحث اور دور از کار مضامین سے مشتمل تھا، استدلال کی تمامتر بنیاد مسلمات اور اصول موضوعہ پر ہوتی تھی، لیکن خود مسلمات عقل کی گرفت سے محفوظ رہتے تھے، معمولی لفظی تفریقون پر اشیا کے باہمی امتیاز کا مدار تھا، اور اشیاء موجودہ فی الخارج کے باہمی خارجی علاقے یکسر غیر ملحوظ رہتے تھے، بے معنی الفاظ، اصطلاحات اور وضعی حدود و تعریفات، مجردات عامہ اور مفاہیم کلیہ، نازک خیالی بحثین، اور تعریہ و تخلیط کے دور از کار خیالی مراتب، یہ گویا اِس فلسفہ کی خیالی عمارت کے سربفلک ستون تھے جن مین پرجوش مناظرانہ دلائل سے نقش نگاری کی جاتی تھی، گویا اِس عہد کے ایک مشہور مصنف ویوز کے بقول ان لوگون نے اِس خارجی عالم کی جگہ پر ایک ذہنی عالم تیار کر لیا تھا، جو خود اون کے ذہنون کا پیدا کردہ تھا، یہ اِس فلسفہ کی واقعی حقیقت تھی جو ہمارے ہان کے دور آخر کے متکلمین و حکماء کے فلسفہ سے ملتی جلتی ہی، یہانتک کہ بالکل ہمارے ہان کے زیان کار علم کلام کی طرح مذہب و فلسفہ باہم اِس قدر مخلوط ہو گئے تھے کہ اون کا جدا کرنا ناخن اور گوشت کا جدا کرنا تھا،

اسکولاسٹک فلاسفی کے دور اول مین جو فلاسفہ پیدا ہوئے اون مین راسلین، انسلم، بیئر ابیلارڈ، ولیم ڈی چیمپکس، بہت مشہور ہوئے، اِس عہد مین جبر و قدر اور مفاہیم کلیہ کے وجود خارجی پر زیادہ بحث ہوتی تھی، چنانچہ اِس اگلے ہی دور مین وجود کلیات کے مسئلہ مین ریلزم یا خارجیت اور نامنیلزم یا اسمیت کے ناموں سے دو فلسفیانہ مذاہب پیدا ہو گئے، فلسفہ کی اِس سرگرمی کی بدولت جو ایسی نازک بحثون مین نہایت تیزی سے ترقی کر رہی تھی، چرچ سے اس کا تصادم ناگزیر تھا، فلسفہ اِس بات پر زور دیتا تھا کہ عقیدہ کو عقل کی بات ماننا چاہیئے، لیکن چرچ کا فتویٰ یہ تھا کہ اِس کے فرمان کے مقابلہ مین عقل سرمو سرتابی

---

[1] تاریخ فلسفہ برڈکر صفحہ ۲۹۵،

نہین کر سکتی، انیسلم نے اِس مسئلہ مین یہ فیصلہ کیا کہ جو مسائل خالص عقل سے دریافت ہو سکتے ہین مثلاً کلیات کے وجود کا مسئلہ تو ان مین چرچ کو یقیناً فلسفہ کی پابندی کرنا چاہیے اور جن مسائل مین مذہب کا بھی تعلق ہی، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ تو ان مین بیشک بحث کرنے کا طریقہ صرف یہی ہی کہ عقل کو مذہب کا پابند بنا دیا جائے،

اِسکو لاسٹک فلاسفی مین سب سے پہلے مشرقی فلسفہ کا اثر جہان نظر آتا ہی وہ جان ارجینا کا فلسفہ ہی، جان ارجینا کا زمانہ ۸۶۰ء کا ہی، انگلستان کا رہنے والا تھا، اور ارسطو کا ارادتمند مقلد تھا، ریلین عام طور پر اسکو لاسٹک فلاسفی کا موجد خیال کیا جاتا ہی، لیکن حقیقت یہ ہی کہ اس کا رکن اول اور مخترع اعظم جان ارجینا تھا جو ان سب سے پیشتر ہوا ہی، یہ پتہ نہین چلتا کہ جان ارجینا عربی زبان اور لٹریچر سے واقف تھا یا نہین، بہرحال یہ ضرور ہی کہ اس کے فلسفہ کی بنیاد چند ایسے اُصول پر تھی جو کم از کم اوس وقت تک مغربی دنیا کے لیے بالکل اجنبی تھے اور جن کی اشاعت مغرب مین مشرقی ذرایع سے ہوئی ہی، مثلاً وحدت عقل، ابدیت عالم، مسئلہ انفصال و انجذاب روح، وغیرہ اس مین شک نہین کہ اندلس کا یہودی فلسفی ابن جبرول بھی اسی عہد کے قریب قریب ان مسائل پر بحث کر چکا تھا، تاہم عربی لٹریچر کے اثر کی وجہ سے ابن جبرول کا شمار بھی مشرقی فلاسفہ مین کیا جاتا ہی، جان ارجینا ایک طرف تو مذہب و عقل مین تطبیق دینے کے اصول کا حامی تھا، دوسری طرف ارسطو سے بے انتہا ارادت رکھتا تھا، اور تیسری طرف مغرب مین وحدت الوجود کے مسلک کا موجد و مخترع تھا وحدت الوجود کا مسلک خالص مشرق کا زائیدہ ہی، جان ارجینا کے پیشتر یہ مسلک مغرب کے لیے بالکل اجنبی تھا اور پھر تعجب یہ ہی کہ بالکل بودھ مذہب کی طرح جان ارجینا کے مسلک وحدت الوجود کی بنیاد بھی وحدت عقل، ابدیت عالم اور مسئلہ انفصال و انجذاب پر تھی، اور تقریباً یہی مسائل ہین جن کی اشاعت بعد کو ابن رشد نے بھی کی، بلکہ عربی فلسفہ مین وحدت عقل اور مسئلہ انفصال و انجذاب کا بانی ابن رشد تھا، اپنی کتاب "حقیقۃ العالم" مین ارجینا اِس مسئلہ پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہی کہ "عالم کے وجود کے پیشتر تمام چیزین عقل کل مین موجود تھین جہان سے نکل نکل کر انھون نے الگ الگ تعینات حاصل کیے، لیکن جب یہ تعینات

فنا ہو جائینگے تو اوس وقت وہ پھر اسی عقل کل مین جا کر ملجائینگے، جہان سے وہ پہلے نکلی تھین،

غرض یہ ایک تاریخی حقیقت ہی کہ فلسفۂ مدرسیہ اپنے ابتدائی نشو و نما ہی کے دور سے مشرقی اثر سے اثر پذیر ہو رہا تھا، واقعہ یہ ہی کہ اِس فلسفہ کا سنگ بنیاد ہی اوس وقت رکھا گیا جب اندلسی عربون کے فلسفیانہ خیالات کے نمو یافتہ تخم مغرب کی بنجر سرزمین مین طبعی وسائل کی مدد سے رفتہ رفتہ قوت پاتے جاتے تھے اور اون کی مضبوط بار آور شاخین اور ڈالین اِدھر اودھر پھیلتی جا رہی تھین، جان ارجینا کے بعد دسوین صدی عیسوی مین مغربی یورپ کے دو اور فلسفی اموری اور ڈیوڈ ڈی ڈینینٹو مشہور ہوئے، اموری کے نظریات ابن جبرول سے ملتے جلتے ہین، ڈیوڈ ڈینینٹو نے جو اموری کا شاگرد تھا اپنے فلسفہ کی بنیاد اِس مسئلہ پر رکھی کہ ہیولے اولی جو ہر قسم کی شکل و صورت سے معرا ہی اِس سے کائنات کا ابتدائی تکون عمل مین آیا ہی، لیکن یہ مسئلہ حقیقت مین مغربی فلسفہ مشائیہ کا سنگ بنیاد ہی جو اِس وقت مغربی فلاسفہ کے لیئے قطعاً اجنبی تھا، غرض جان ارجینا کے فلسفۂ وحدت الوجود اموری، ڈیوڈ کے مخلوط فلسفۂ مشائیہ کے جو اثرات ہم کو اِس قدیم عہد مین مغربی یورپ مین نظر آرہے ہین اوس کی توجیہ بغیر اس کے قطعاً ناممکن ہی کہ ہم اون کو عربی لٹریچر کے اِس اثر کی جانب منسوب کرین جو اِن دنون براہ فرانس سارے مغربی یورپ مین پھیلتا چلا جا رہا تھا، [۱]

مغرب کے یہ فلاسفہ تقریباً سب ابن رشد سے پہلے گزرے ہین، اِس بنا پر یہ یقینی ہی کہ اون کے فلسفہ کو ابن رشد کے فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ خاص ابن رشد کے فلسفہ کا [illegible]ب سے نمودار ہوا، یعنے اوس کی تصنیفات کے ترجمون سے قطع نظر کرکے اوس کے خاص خاص نظریات کی مقبولیت یورپ مین کب سے شروع ہوئی، مستشرقین یورپ نے اِس کے چار جواب دیئے ہین،

(۱) سب سے قدیم رائے تو یہ ہی کہ ۱۱۰۹ء مین کیمبرج کے ایک اسکول کے نصاب تعلیم مین فرفوریوس اور ابن رشد کی شروح ارسطو داخل تھین اس سے معلوم ہوتا ہی کہ ۱۱۰۹ء سے ابن رشد کی

۱؎ یورپ کی دماغی ترقی کی تاریخ" ڈریپر صفحہ ۱۱۲ تا ۱۱۳، جلد دوم، ۲؎ ابن رشد" رینان صفحہ ۱۲۲،

شہرت کی ابتدا ہوئی ہے، اِس خیال کی بنا یہ ہی کہ بیرسے ڈ ہی بولیس نے جو اس عہد کا مشہور وقائع نگار ہے

کیمبرج کے نصاب تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے یہ تصریح کی ہی کہ یہان ۱۲۰۹ء مین ابن رشد کی شروح ارسطو

نصاب مین داخل کی گئین، ایک اور قدیم روایت مین یہ بیان کیا ہی کہ کیمبرج اور اورلیان (واقع اٹلی) دونون

مقامات پر گیارھوین صدی عیسوی مین ابن رشد کے شروح ارسطو کا درس ہوتا تھا، اِس روایت کی نسبت

جان آف سالسبری کے جانب بھی کی گئی ہی، ہم اِن دونون روایتون کے متعلق کوئی فیصلہ نہین کرسکتے،

لیکن تعجب یہ ہی کہ ایسی غلط سلط رائے قایم کرنے والے مستشرقین کو یہ خیال نہ رہا کہ ۱۱۰۰ء مین غریب ابن رشد کا

وجود کب تھا،

(۲) دوسری رائے جو مشہور مستشرق ایم جورڈین نے اختیار کی ہی یہ ہی کہ ابن رشد کی وفات کے ساتھ ہی

(جو ۱۱۹۸ء مین واقع ہوئی) یورپ مین اوس کی تصنیفات کی شہرت ہونے لگی تھی، اِس خیال کی بنا یہ ہے

کہ پیرس کی کونسل مین جو ۱۲۰۹ء مین منعقد ہوئی تھی جب اموری اور اوس کے تلمیذ رشید داؤد ڈینینٹو کی

تصنیفات نذر آتش کی گئی ہین تو اوس وقت پوپ کے جانب سے فلسفہ کی اشاعت کے متعلق امتناعی حکم جو

صادر ہوا تھا اوس کے الفاظ یہ تھے کہ "ارسطو کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کی کتابین مع اون کے شروح

وحواشی کے ممنوع الاشاعت قرار دیجاتی ہین"، ظاہر ہے کہ اِن شروح وحواشی سے مراد ابن رشد کی

شروح وحواشی ہین، کیونکہ یورپ مین اس نام سے صرف اِنھین کی شہرت تھی، لیکن یہ بھی محض قیاس آرائی ہے

گوندسالنی بہت پہلے کندی اور ابن سینا کی تصنیفات کے ترجمے کراچکا تھا، اس کے علاوہ ثامسطیوس اور

فرفوریوس کے شروح وحواشی کی بھی یورپ مین بہت پہلے شہرت ہوچکی تھی، اور ابن رشد کی وفات کو

۱۲۰۹ء صرف دس برس گذرے تھے، اتنی قلیل مدت مین ابن رشد کے شروح وحواشی کا شہرت پا جانا

کہ کسی عام فرمان مین صراحت سے ان کے نام لینے کی حاجت نہ ہو یہ خاص کر اس دور مین تو قطعی محال ہے،

جب آجکل کے ایسے آسان وسائل اشاعت کا دنیا مین نام تک نہ تھا، اِس بنا پر زیادہ ترقرین قیاس

یہ ہی کہ ۱۲۰۹ء کے اِس فرمان مین ثامسطیوس، فرفوریوس، کندی اور ابن سینا کی تصنیفات ممنوع الاشاعت قرار دی گئی ہونگی جن کے لاطینی ترجمے یورپ مین ایک مدت سے اشاعت پذیر ہوچکے تھے،

(۴۴) ایک اور خیال یہ ہی کہ ۱۲۱۵ء مین پوپ کے جانب سے جو ایک فرمان صادر ہوا تھا اوس مین اموری اور ڈیوڈ کی تصنیفات کے علاوہ ابن رشد کی بھی تصنیفات کا کنایۃً ذکر کیا گیا ہی، لیکن واقعہ یہ ہی کہ قیاس آفرینی مین یہ خیال بھی ایم جورڈین کی رائے سے کچھ کم نہین ہی اور اِس بنا پر یہ خیال بھی قطعاً ناقابل قبول ہی، ابن رشد کی شہرت کے متعلق جو اس قدر مبالغہ آمیز خیالات قایم کیئے گئے ہین اون کی بنا غالبًا یہ معلوم ہوتی ہی کہ اموری اور ڈیوڈ جن کا ذکر عمومًا قدیم فرمانون مین آیا ہی اون کے فلسفیانہ نظریے بادی النظر مین چونکہ ابن رشد سے ملتے جلتے نظر آتے ہین اسلیئے فرمانون مین اِن دونون کا نام دیکھکر یہ خیال کیا گیا کہ اونکی کتابون کے جلانے اور ممنوع الاشاعت قرار دینے سے محض یہ مقصود تھا کہ ابن رشد کو جو ایک عام شہرت حاصل ہوچکی تھی، در پردہ اوس کا استیصال کیا جائے، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہین اموری اور ڈیوڈ کے فلسفے ابن جبرول سے زیادہ اثر پذیر ہوئے ہین، باقی ابن رشد کا تو اون کے عہد مین وجود تک نہ تھا، اِس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ عرب فلاسفۂ اندلس مین ابن رشد ہی ایک ایسا فلسفی ہی جو عقل کے مسئلہ مین جبرول کے جابجا حوالے پیش کرتا ہی، پس اگر اموری اور ڈیوڈ کے فلسفہ سے بالواسطہ ابن رشد کی آواز بازگشت آتی ہی تو اِس کی وجہ حقیقت مین یہ ہی کہ اتصال عقل کے مسئلہ مین خود ابن رشد بھی ابن جبرول کا خوشہ چین تھا،

(۴۴) حقیقت[1] یہ ہی کہ گو یہودیون مین ابن رشد کی وفات ہی کے بعد سے اِس کی تصنیفات کی اشاعت ہونے لگی تھی، لیکن مسیحی یورپ مین اِس کی شہرت کی ابتدا ۱۲۳۰ء سے ہوئی جب میکال اسکاٹ اور اِس ہمعصر ہرمین نے ابن رشد کی بعض کتابون کے لاطینی ترجمے شایع کیے ہین، باقی اس کے پہلے جتنے بھی امتناعی فرمان فلسفہ کی اشاعت کے متعلق پوپ کی جانب سے صادر ہوئے (۱۲۱۰ء و ۱۲۱۵ء

---

[1] یہ مستشرق رینان کی رائے ہی،

وسنہ ۱۲۳۱ء مین) ان کا تعلق ابن رشد کے فلسفہ سے نہ تھا بلکہ انکا تعلق جان اریجینا، اموری، ڈیوڈ، کے صوفیانہ فلسفہ اور فرفوریوس، ثامسطیوس، کندی، فارابی، ابن سینا کے مشائی فلسفہ سے تھا جن کی تصنیفات یورپ مین ایک مدت سے شایع تھین اور فرفوریوس اور ثامسطیوس کے شروح کے خود اصل یونانی نسخے مشرقی یورپ مین عام طور پر متداول تھے، بات یہ ہی کہ چرچ کو فلسفہ سے قدیمی عداوت تھی، کیونکہ فلسفہ چرچ کے اقتدار اور تسلط کے مٹانے کی کوشش کرتا تھا، اس بنا پر ابن رشد کی کوئی تخصیص نہین، چرچ اصل فلسفہ ہی کا دشمن تھا،

یورپ مین اس وقت فلسفہ کے جتنے متعدد فرقے موجود تھے اون مین سب سے پہلے اوس جدید فلسفہ کے نظریات مین ہم کو ابن رشد کا اثر خاص طور پر نمایان نظر آتا ہی، جس کا نام مذہب خارجیت یا ریلزم تھا، اس مذہب کے بانیون کا یہ خیال تھا کہ ہر نوع کے اشخاص جزئیہ کا قوام ایسے ذاتیات سے ہوتا ہے جو تمام افراد مین بالاشتراک پائے جاتے ہین اور ان مشترک ذاتیات کا اصلی وجود افراد سے الگ اور مستقل بالذات ہوتا ہی مثلاً انسان کے تمام افراد ایک عام صفت انسانیت مین مشترک ہین اور خود یہ صفت انسانیت ان افراد سے الگ پائی جاتی ہی، گویا یہ وہی وحدت عقل کا مسئلہ ہی جو ابن رشد کی خاص ایجاد ہی اور جو آگے چلکر ایک عرصہ تک یورپ کے فلسفہ مین زیر بحث رہا ہی،

اس مذہب کے خلاف راسلین (سنہ ۱۱۲۰ء) نے نامینلزم یا اسمیت کے نام سے ایک مذہب ایجاد کیا، جس کا مطلب یہ ہی کہ اس قسم کے مشترک کلیات عامہ جو ایک نوع کے تمام افراد مین یکسان پائے جاتے ہین اونکا وجود خارج مین ان افراد سے الگ نہین ہوتا، بلکہ حقیقت مین یہ زبان کی تعبیرین ہین جو مشترک اوصاف انسانی کے لیے ذہن نے وضع کی ہین، راسلین کے بعد ابیلارڈ نے جو اس مذہب کا زبردست وکیل ہوا ہی مذہب خارجیت کا انھین دلائل سے ابطال کیا جو بعد کو ابن رشد کے مسلک وحدتِ عقل کے خلاف استعمال کی گئین اور اس طرح گویا ابیلارڈ پہلا شخص ہی جس نے ٹامس ایکوینا س، جیلی ڈی روم اور دیگر مخالفین ابن رشد کے لیے راستہ صاف کیا،[1]

[1] ابن رشد مرینان صفحہ ۲۲۲،

ابن رشد کا اثر سب سے زیادہ فرانسیسکن فرقہ مین نظر آتا ہی، یہ ایک مذہبی جماعت ہی جسکے بانی سینٹ فرانسیس نے تیرھوین صدی عیسوی مین پوپ اور چرچ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، سینٹ فرانسیس ۱۱۸۲ء مین پیدا ہوا، اس کی ولادت کے متعلق عجیب وغریب معجزات وکرامات بیان کیئے جاتے ہین، اور اس کی زندگی بھی اسقدر پر اسرار تھی کہ لوگون کا میلان اس کے جانب روز بروز بڑھتا چلا جاتا تھا، چنانچہ ۱۲۱۹ء مین جبکہ سینٹ فرانسیس نہایت کمسن تھا اس کے پیرو ون کی تعداد پانچہزار سے اوپر ہو گئی تھی، یہ لوگ نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور روپیہ جمع کرنا حرام خیال کرتے تھے، غربا رکی تعداد ان مین زیادہ تھی جو چرچ کے پیرو ون کے برعکس مذہب کے اصول رواداری پر سختی سے عامل تھے، اور اسی وجہ سے اون مین صوفی مشرب لوگون کا سا انکسار پیدا ہو گیا تھا، باوجود اس کے چونکہ ان لوگون کا یہ عقیدہ تھا کہ سینٹ فرانسیس مسیحیت کی اصلاح کے لیئے خدا کی جانب سے مبعوث ہوا ہے، اسلیے یہ اپنے پیر کو مسیح کا ہم رتبہ سمجھتے تھے اور پوپ کی روحانی حکومت کے سخت خلاف تھے، چنانچہ چرچ کی مخالفت کی بدولت ہزارونکی تعداد مین یہ لوگ قتل کیئے گئے، اس زمانہ مین عربون کا اثر ترقی پذیر تھا، اسلیئے یورپ کے آزاد خیال لوگ جو چرچ کے روحانی اقتدار کی مخالفت پر علانیہ کمربستہ رہتے تھے قدرتاً عربی اثر کے دامن عافیت مین پناہ لینے پر مجبور ہوتے تھے، اس فرقہ کا سنگ بنیاد اگرچہ مذہبی اصول پر رکھا گیا تھا اور اسلیئے اس کو فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا تاہم آزاد خیالی کی بدولت اون لوگون کو بھی عربی فلسفہ کی جانب متوجہ ہونا پڑا،

الگزنڈر ہیلس اس فرقہ کا پہلا فلسفی ہی، اس کی ولادت بارھوین صدی کے آخر کی ہی، پیرس مین تعلیم پائی تھی، ارسطو کی مابعد الطبیعیات کی اس نے ایک شرح بھی لکھی ہی، یہ اپنے عہد کا بینظیر فلسفہ دان اور متکلم تھا[1]، اس کی مابعد الطبیعیات کی شرح مین عربی فلسفہ کا اثر صفحہ صفحہ پر نمایان ہی، چنانچہ وہ جا بجا

[1] تاریخ فلسفہ بروکر صفحہ ۵۰۰،

غزالی اور ابن سینا کے اقتباسات خلوص وعقیدت کے رنگ مین نقل کرتا ہی، ابن رشد کے اقتباس بہت کم ہین اور ہین بھی تو دوسرون سے نقل کئے ہین عقل کے مسئلہ مین ابن رشد کی بیش بہا تحقیقات کا اوس کی کتاب مین کہین پتہ نہین چلتا، صرف ارسطو کے ابتدائی خیالات نقل کردیے ہین، اِس سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ ابن رشد کی تصنیفات سے قطعاً بیگانہ تھا[1]،

الگزنڈر کے بعد اوس کے تلمیذ رشید جاندی لا روشل نے فلسفہ مین وہی روش اختیار کی جو اِس کے یگانۂ روزگار اُستاد نے اختیار کی تھی یعنی اِس نے علانیہ ابن سینا کی پیروی کا اظہار کیا اور علم النفس پر جو کچھ اس نے لکھا تمامتر ابن سینا سے ماخوذ تھا،

فرانسیسکن فرقہ کا اصلی علمی مرکز اکسفورڈ مین تھا جہان فلسفۂ ابن رشد کے جراثیم بکثرت پھیلے ہوئے تھے چنانچہ یہ عقیدہ کہ عقل فعال انسان سے الگ ایک مستقل بالذات جوہر ہے اکسفورڈ مین عام طور پر تسلیم کرلیا گیا تھا، اِس یونیورسٹی سے ابن رشد کے ہمخیال لوگ کثیر تعداد مین پیدا ہوئے، گویا یہان فلسفۂ مدرسیہ مین ابن رشد کا فلسفہ تقریبًا بالکل ضم ہوگیا تھا،

اِسی سلسلہ مین راجر بیکن انگلستان کے فرانسیسکن فرقہ کا پہلا فلسفی ہی جو علانیہ ابن رشد کے خیالات کو نقل کرتا اور دیگر عرب فلاسفہ پر ابن رشد کو فوقیت دیتا ہی، راجر بیکن ۱۲۱۴ء مین انگلستان مین پیدا ہوا، ابتدائی تعلیم اکسفورڈ یونیورسٹی مین حاصل کی، اِس کے بعد پیرس جاکر ڈاکٹر کی ڈگری لی، یہ متعدد علوم وفنون مین ماہر تھا، عربی زبان اِس نے از خود حاصل کی تھی اور یونانی سے بھی واقف تھا، اکثر عربی اور یونانی کی کتابین مطالعہ مین رہتی تھین، پیرس سے واپس آکر اِس نے راہبانہ زندگی اختیار کی، اپنے عہد کے دور از کار فلسفیانہ بحثون سے بیزار تھا اور نظری اور عملی ریاضیات سے واقفیت کی بدولت طبیعیات کے جانب اِس کو زیادہ میلان تھا، اِس کی تصنیفات سے پتہ چلتا ہی کہ میکانکس وغیرہ علوم سے بھی

[1] ابن رشد "رینان صفحہ ۱۳۳"،

واقفیت رکھتا تھا اور علم کیمیا مین خاص خاص اصول ایجاد کیئے تھے، لیکن اِس کی تمام علمی جد وجہد کا ماحصل یہ نکلا کہ اس کے جاہل ابناے وطن عجیب وغریب طبعی اُصول کی واقفیت کی بدولت اِس کو جادوگر سمجھنے لگے، بلکہ بعض حاسدون نے یہانتک مشہور کردیا کہ اپنے وہ علمی آلات کے ذریعہ جنون اور بھوتون سے بات چیت کیا کرتا ہی، یہ الزام اِس زمانہ مین بہت سخت تھا، چنانچہ اِس الزام مین ہزارون لاکھون آدمی پوپ کے فرمان کے بموجب جلا ڈالے جا چکے تھے، یہ خبرین جب پوپ تک پہنچین تو وہان سے یہ حکم آیا کہ اِسکی فلسفیانہ کتابین اور علمی آلات روم بھیجے جائین تاکہ وہان یہ امتحان کیا جائے کہ راجر بیکن کے یہ کارنامے کس طرح ظہور مین آتے ہین، یہ واقعہ ۱۲۶۶ء کا ہی اِس وقت یہ شورش کسی وجہ سے دب گئی، مگر ۱۲۷۸ء مین اِسکے شعلے نہایت تیزی سے بھڑک اُٹھے، فرانسیسکن فرقہ کا ایک مشہور لیڈر جیروم ڈی ایسل اس کا دشمن ہوگیا، اور پوپ نکولس چہارم سے اِس نے اِس مضمون کا ایک فرمان حاصل کرلیا کہ راجر بیکن اپنے ملحدانہ خیالات اور سحر فسون سازی کی بنا پر قید خانے بھیجدیا جائے، چنانچہ ایک عرصہ تک قید رہا، مگر آخر مین دوستون کی سفارش کی بدولت اِس کو رہائی نصیب ہوئی ۱۲۹۴ء مین آکسفورڈ مین انتقال کیا،[1]

راجر بیکن کا فلسفہ عربی فلسفہ سے بہت ملتا جلتا ہی، اِس زمانہ مین فرانسیسکن اور ڈامینیکن فرقون کے مابین جن علمی مسائل پر مناظرہ ہوتا تھا اون مین ایک یہ مسئلہ بھی تھا کہ عقل فعال نفس ناطقہ کا کوئی اعلی درجہ کمال ہی یا انسان سے الگ مستقل بالذات جوہر ہی، عربون کے مشائی فلسفہ سے یہ پتہ چلتا ہی کہ عقل فعال نہ صرف انسان سے علحدہ مستقل بالذات جوہر روحانی ہی بلکہ وہی اصل مین خدا ہی، عرب فلاسفہ عقل فعال کو خدا تو نہین کہتے، تاہم یونانیون کی طرح وہ اِس کو مستقل بالذات جوہر مانتے ہین، ڈامینیکن فرقہ عربی فلسفہ کے اثر کو مٹانا چاہتا تھا، لیکن فرانسیسکن فرقہ عربی فلسفہ کا حامی تھا، اِس بنا پر یہ مسئلہ بھی اِن دونون فرقون مین زیر بحث تھا، راجر بیکن آکسفورڈ کے دوسرے فلاسفہ کی طرح عربی فلسفہ کی اکثر حمایت کرتا تھا، چنانچہ اِس مسئلہ

[1] تاریخ فلسفہ بیبروکر صفحہ ۵۰۵،

بحث کرتا ہوا لکھتا ہی، "عقل فعال ایک حیثیت سے خدا ہی اور ایک حیثیت سے فرشتون مین داخل ہی، ا مسلکین لوگ کہتے ہین کہ عقل فعال خود ہمارے نفس ناطقہ کی ایک حالت کا نام ہی، لیکن یہ خیال میرے نزدیک نہایت مہمل ہی" دوسرے موقع پر لکھتا ہی" انسان کا نفس ناطقہ از خود علم حاصل کرنے کے ناقابل ہی جبتک ایزدی وسائل سے اِس پر فیضان نہو لیکن یہ فیضان کس طرح ہوتا ہی، عقل فعال کے ذریعہ سے جو انسان اور خدا کے درمیان ایک واسطہ اور انسان سے الگ ایک مستقل بالذات روحانی جوہر ہے[۱]"

راجر بیکن کی تصنیفات سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ وہ ابن رشد سے بھی اچھی طرح واقف تھا، چنانچہ ابن رشد کا نام جہان لیتا ہی خلوص و عقیدت سے لیتا ہی اور اکثر اوس کے خیالات نقل کرتا ہی، ایک موقع پر کہتا ہے، ابن سینا پہلا شخص ہی جس نے ارسطو کے فلسفہ کو دنیا مین شہرت دی لیکن سب سے بڑا فلسفی ابن رشد ہے جو ابن سینا سے اکثر اختلاف کرتا ہی، ابن رشد کا فلسفہ ایک عرصہ تک نامقبول رہا، مگر اب دنیا کے تقریبًا تمام فلسفیون نے اِس کو تسلیم کر لیا ہی، وجہ یہ ہی کہ ارسطو کے فلسفہ کی صحیح تشریح اسی نے کی ہی، گو اِس کے خیالات پر کبھی کبھی مین تنقید کرتا ہون، مگر اصولًا اس کی اصابت رائے کا معترف ہون" ایک موقع پر کہتا ہے "ابن سینا کے بعد ابن رشد نے اگلے فلاسفہ کے خیالات کی بہت تصحیح کی اگرچہ کہین کہین خود اِس کے خیالات کی تصحیح و تکمیل کی بھی ضرورت ہی، تاہم بحیثیت مجموعی اِس کی نظر بہت گہری جاتی ہی اور رائے سب سے زیادہ صائب ہوتی ہی" راجر بیکن ابن رشد کی شرح طبیعیات، شروح مقالہ فی الروح، شرح مقالہ فی السماء والعالم سے بہت زیادہ اقتباس نقل کرتا ہی، چونکہ اس کو اپنے عہد کی دور از کار بحثون سے نفرت تھی اور اپنے ہمعصرون کے برعکس ایسی کتابین زیادہ مطالعہ مین رکھتا تھا جن مین لفظی بحثین کم اور معلومات زیادہ ہون، اسلیے وہ جابجا اپنے ہم عصرون پر حیرت کا اظہار کرتا ہی، کہ یہ لوگ قدیم طرز کی کتابون کے پیچھے پڑے رہتے ہین اور نئے آزاد خیال مصنفون کی کتابین کم دیکھتے ہین جن سے علوم مین اضافہ ہونے کی زیادہ توقع ہی[۲]،

---

[۱] ابن رشد" رینان صفحہ ۱۵۴، [۲] ایضًا صفحہ ۱۵۵،

راجربیکن کے بعد ڈونس اسکوٹس بہت مشہور ہوا، یہ پہلے ابن رشد کے مخالف فلسفی ٹامس ایکوئناس کا پیرو تھا، مگر بعد کو اس مسئلہ مین کہ خدا کو انسان کے افعال پر کوئی اختیار نہین، اس کا مخالف ہو گیا اور اپنا ایک الگ فرقہ بنالیا، چنانچہ اسیوقت سے پیروان ٹامس اور پیروان اسکوٹس کے وہ علمی مناظرے شروع ہو گئے جو اسکولاسٹک فلاسفی کی تاریخ مین بہت شہرت رکھتے ہین[1]،

ڈونس اسکوٹس اور سینٹ ٹامس کے درمیان خلق افعال عباد کے مسئلہ کے علاوہ یہ مسئلہ بھی مابہ النزاع تھا کہ خدا مادہ وصورت دونون کا خالق ہی یا مادہ آپ سے آپ پیدا ہوا اور خدا نے صرف صورت کی تشکیل کردی، ابن رشد نے مسئلۂ تخلیق کے مقابلہ مین مسئلۂ ابدیت عالم کی حمایت کی تھی، سینٹ ٹامس، ابن رشد کے مقابلہ مین یہ کہتا تھا کہ مادہ کا وجود بلا صورت کے نہین ہو سکتا، اسلیئے ازلیت مادہ کا خیال باطل ہی ورنہ مادہ کے ساتھ صورتین بھی قدیم ہون گی، ڈونس اسکوٹس نے یہ ثابت کیا کہ مادہ بغیر صورت کے پایا جا سکتا ہی، بلکہ عمل تخلیق کا ابتدائی ثمرہ صرف اسیقدر ہے کہ مادہ صورت کا جامہ پہن لے، یعنے نفس ذات کے مرتبہ مین وہ خود غیر مصور ہو، یہی غیر مصور مادہ کائنات کی اصل ہی، ڈونس اسکوٹس نے ابن رشد سے صرف اس بات مین اختلاف کیا ہی کہ ابعاد ثلثہ صورت کے اتصال کے بعد مادہ کو لاحق ہوتے ہین یا قبل اتصال کے بعد مادہ کو لاحق ہوتے ہین یا قبل اتصال کے بھی وہ مادہ مین پائے جاتے ہین، بالفاظ دیگر ابعاد ثلثہ کا وجود مادہ مین صورت کی وجہ سے ہوتا ہی یا نفس مادہ انکا حامل ہی باقی اس جزئی اختلاف کے علاوہ نفس مسئلۂ ابدیت عالم مین وہ بالکل ابن رشد کا ہمخیال ہی،

مسئلۂ وحدت عقل مین ڈونس اسکوٹس ابن رشد کا نہ صرف مخالف ہی بلکہ وہ اس مسئلہ کے موجد کو دائرۂ انسانیت سے خارج سمجھتا ہی، اس کے علاوہ ڈونس اسکوٹس اور اوکم یورپ مین یہ غلط فہمی پھیلانے کے باعث ہوئے ہین کہ ارسطو حیات بعد الموت کا قائل نہ تھا، ابن رشد چونکہ ارسطو کا شارح سمجھا جاتا تھا

---

[1] تاریخ فلسفہ بردکر صفحہ ۵۰۶،

اِس بنا پر اِس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ چودھوین صدی عیسوی مین فلسفۂ ابن رشد کے نام سے ایک ملحدانہ مذہب یورپ مین پھیل گیا، حالانکہ ابن رشد غریب اِس الزام سے بالکل بری تھا،[1]

فرانسیسکن فرقہ کی تعلیمی کوششین صرف انگلستان تک محدود تھین، مغربی یورپ مین عربی فلسفہ کی اشاعت سب سے پہلے فرانس کے راستہ سے ہوئی تھی، اور یہین وہ یہودی فلاسفہ بھی سکونت پذیر تھے، جنھون نے یورپ مین سب سے پہلے ابن رشد کا اثر پھیلایا تھا، فرانس مین بھی اور مقامات کی طرح دو فریق تھے سوربون یونیورسٹی مین مخالفین ابن رشد کے فلسفہ کا درس ہوتا تھا اور پیرس مین ابن رشد کا فلسفہ پڑھا جاتا تھا سیگر جو اِس یونیورسٹی کا ایک مشہور پروفیسر تھا ابن رشد کے عقیدتمند پیرؤون مین تھا، چنانچہ سینٹ ٹامس نے اپنی کتاب "ردِ ابن رشد" مین اکثر اس پر حملے کیے ہین، سیگر اپنی کتابون مین ابن رشد اور موسیٰ بن میمون کے اقتباسات جابجا نقل کرتا ہے اور کتاب النفس مین تو اِس نے وحدت عقل کا مسئلہ بالکل تسلیم کرلیا ہے، سیگر اور گرانڈ ڈی ابیویل نے ۱۲۷۱ء مین پیرس یونیورسٹی کو جو کتابین تحفہ مین عنایت کی ہین ان مین عربی فلسفہ کی کتابین بکثرت تھین،

ساربون یونیورسٹی چونکہ مسیحیت کے عقیدۂ عام کی حمایت کرتی تھی، اسلیۓ اِن دونون یونیورسٹیون کے درمیان مناظرون کا سلسلہ جاری ہوگیا، اور مناظرون سے نوبت یہان تک پہنچی کہ کبھی کبھی فساد بھی ہو جاتے تھے، فساد کی اصل بنا یہ تھی کہ ساربون والے سارے مغربی چرچ کو اپنے اقتدار مین رکھنا چاہتے تھے، پیرس یونیورسٹی مین فلسفۂ ابن رشد کے درس و اشاعت کا کارگر حیلہ اون کے ہاتھ لگ گیا، یونیورسٹی کے خلاف مذہبی شورش برپا کرکے اِن سیاسی مقاصد کا حاصل کرلینا آسان تھا، چنانچہ پہلے ۱۲۷۱ء مین ساربون والون کی کوشش پر پوپ کے جانب سے یونیورسٹی کے چانسلر کے نام ایک فرمان اِس مضمون کا بھیجا گیا کہ یونیورسٹی کو ایسے مضمون پر مناظرہ کرنے سے باز رہنا چاہیئے جن سے فساد کا اندیشہ ہو، جب اِس کا کچھ اثر نہوا،

---

[1] ابن رشد صفحہ ۲۵۶

تو ساربون والون نے پوپ الگزنڈر چہارم سے چھہ سات برس کے عرصہ مین چالیس فرمان اِس مضمون کے شایع کرائے کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا حرام ہی، اِس کے بعد ۱۲۶۹ء مین اِن لوگون نے پیرس مین علماء کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اِس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا کہ یہ مقدس مذہبی مجلس اون لوگون کے فاسد العقیدہ ہونیکا فتویٰ دیتی ہی جو امور ذیل کے قائل ہون،

(۱) تمام اِنسانون مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہی،

(۲) عالم ازلی ہی،

(۳) اِنسان کا سلسلہ کسی آدم مین تک منتہی نہین ہوتا،

(۴) نفس جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہی،

(۵) خدا جزئیات کا عالم نہین،

(۶) بندون کے افعال مین خدا کو کوئی اختیار حاصل نہین،

(۷) خدا قابل فنا اشیاء کو ابدی نہین کر سکتا،

ساربون والون کی اِن کوششون کے باوجود پیرس یونیورسٹی کے پروفیسر عربی فلسفہ خاصکر فلسفۂ ابن رشد کے حامی اب بھی تھے، چنانچہ ۱۲۷۷ء مین مخالف فریق کے لیڈر اٹینی ٹمپیر نے پادریون کی ایک کثیر جماعت سے مشورہ لیکر دوسرا فرمان شایع کیا جس مین امور مذکورۂ بالا کے علاوہ اِن جدید عقاید کی بھی تصریح تھی جن کے ماننے سے آدمی کافر ہو جاتا ہی،

اِس عام مذہبی شورش کے دوران مین یونیورسٹی کے بعض پروفیسرون کی نہایت بری گت بنائی جاتی تھی، سیمان ڈی ٹورانی یونیورسٹی کا نہایت قابل رحم پروفیسر تھا اور ٹامس ڈی کنٹمپر کی مصیبت اِس سے زیادہ دردناک تھی، ڈامینیکن فرقہ کا مشہور شاعر ڈانٹی انلوگون کا تمسخر کیا کرتا تھا، چنانچہ ڈینٹی کی ہجوگوئی اِسقدر مشہور ہوئی کہ اِن بیچارون کو زندگی دوبھر ہو گئی،[1]

[1] "ابن رشد" رینان از صفحہ ۵۶ تا ۱۶۳،

(۴)

پیڈوا یونیورسٹی (مشرقی یورپ)

عربی فلسفہ کا اثر دو راستون سے یورپ مین داخل ہوا تھا، ایک براہ فرانس اور دوسرے براہ اٹلی، جزیرہ سسلی اور جنوبی اٹلی پر عربون کا سیاسی اقتدار تھا، اور یہان بڑے بڑے کالج بھی اونھون نے قائم کئے تھے، عربی اثر کے پیشتر اٹلی مین روم سب سے بڑا علمی اور مذہبی مرکز شمار کیا جاتا تھا، لیکن عربی اثر کے بعد سے یہ مرکز پیڈوا مین منتقل ہوگیا، کیونکہ روم کی سرزمین پوپ کے زیر اقتدار ہونے کے باعث ظلمتکدہ جہل بنی ہوئی تھی اور عربی فلسفہ سے تو خاصکر اِس کو عداوت تھی، پیڈوا یونیورسٹی کے خصوصیات حسب ذیل تھے،

(۱) گو فلسفۂ مدرسیہ کا درس یہان بھی ہوتا تھا، مگر یورپ مین ابن رشد کی شہرت سب سے زیادہ اِسی یونیورسٹی کی بدولت ہوئی، چنانچہ ابن رشد کے مذہب مین داخل ہونا اور ابن رشد کی پیروی پر فخر و ناز کرنا یہان فیشن مین داخل ہوگیا تھا،

(۲) یہان ابن رشد کی کتابون کے نئے سرے سے ترجمے کئے گئے اور پروفیسرون نے مخصوص اِس کی کتابون کی شرحین اور خلاصے لکھے،

(۳) ابن رشد کے مقابلہ مین یہان نئے نئے مذہب ایجاد ہوئے مثلاً اسکندریین یعنے اسکندر فرودسی کے پیرو اور افلاطونیین یعنے افلاطون کے پیرو (ان فرقون کی پیدایش اور اون کی باہمی معرکہ آرائیان آگے تفصیل سے ذکر ہون گی)

(۴) فرانس اور مغربی یورپ کے دیگر ممالک مین اصحاب حکمت (سائنس) جدید اور اصحاب فلسفۂ جدید (مثلاً نیوٹن، گلیلیو، لارڈ بیکن، ڈی کارٹ وغیرہم) کی تحقیق و اجتہاد کے علی الرغم سترھوین صدی

عیسوی تک یہان کے مشہور پروفیسر اپنی وضع نباہتے رہتے، چنانچہ یہان کا آخری فلسفی ڈی کریمونی تھا جس کے عہد تک ابن رشد کا فلسفہ یہان پڑھا جاتا تھا، ۱۶۳۱ء اس کا سال وفات ہی، ڈی کریمونی کے متعلق یہ مشہور ہی کہ زحل کے توابع سیارات کا جب انکشاف کیا گیا تو اوس نے دوربین کے استعمال کی اس بنا پر مخالفت شروع کی کہ ان سے ایسی چیزون کا انکشاف ہوتا ہی جن کا ارسطو قائل نہ تھا،

(۵) پیڈوا یونیورسٹی کی بنا تعلیمی تحریک پر تھی، اسلیئے یہان کے پروفیسر کثیر تعداد مین موجود رہتے تھے جن کے علمی کارنامے صرف اسیقدر تھے کہ طالبعلمون کے سامنے اون کے جو لکچر ہوا کرتے تھے یا وہ طالب علمون کو جو نوٹ لکھواتے تھے وہ یونیورسٹی کی طرف سے مدون کر لیئے جاتے تھے، لیکن ان حواشی و شروح کی قدر و قیمت اس سے زیادہ کچھ نہ تھی کہ طالب علمون کو اون کے ذریعہ کتابون کے دقیق مطالب حل کرنے مین آسانی ہوتی تھی، اس کے علاوہ ان پروفیسرون کی تصنیفات علمار اور محققین فن کے کچھ کام نہ آتی تھین،

(۶) پیڈوا کے علمار درس و تدریس مین مشغول رہتے تھے اور جہان اونکو معقول مشاہرہ کی امید ہوتی تھی وہان نکل جاتے تھے، اس بنا پر پیڈوا کے نصاب تعلیم اور یہان کی تصنیفات کا اثر اٹلی سے باہر دور دور پھیلتا جاتا تھا،

اس یونیورسٹی مین جس نے سب سے پہلے ابن رشد کا فلسفہ داخل نصاب کیا ہی، وہ پیٹرس دابانو نام ایک شخص تھا، مشہور ہی کہ یورپ مین طبی حیثیت سے ابن رشد کی شہرت کا سنگ بنیاد رکھنے والا بھی یہی شخص ہی، مگر باوجود اس کے یہ عجیب بات ہی کہ ابن رشد کی خاص طبی تصنیفات مثلاً کتاب الکلیات وغیرہ سے وہ واقف نہ تھا، یہان تک کہ طبی مسائل کے متعلق ابن رشد کے جتنے اقتباس اس نے حاصل کیئے ہین، وہ اس کی فلسفیانہ کتابون سے نقل کیئے ہین، بہرحال یونیورسٹی مین طب کا شعبہ اسی کے دم سے قایم ہوا اور سب سے پہلے ابن رشد کی کتابین نصاب مین داخل کی گئین، اس عہد مین احتساب

عقائد کا محکمہ قایم ہوچکا تھا جس عربی اثر خاصکر ابن رشد کے فلسفہ اور نجوم دانون سے عداوت تھی، چنانچہ پولونگ کا ایک باشندہ سیکو ڈی ایسکولی ۱۳۲۷ء مین اس بنا پر زندہ جلایا جاچکا تھا کہ وہ نجوم دان تھا، اور مذہب کے خلاف لوگون کو بھڑکاتا تھا، پطرس وابانو بھی گو عین حیات تک اس محکمہ کی زد سے محفوظ رہا، لیکن اس کی آنکھ بند ہوتے ہی اس محکمہ نے اس کی لاش پر قبضہ کرکے اوس کو جلا دیا اور اوس کی تصنیفات پرزہ پرزہ کرکے ہوا مین اُڑا دی گیئن،

پطرس وابانو کے بعد یونیورسٹی کے دو پروفیسر جین ڈی جلنڈن اور فرار بانو بہت مشہور ہوئے، جین ڈی جاندان پیرس کا رہنے والا تھا اور ابتدائی تعلیم بھی وہین پائی تھی، مگر اس کی شہرت پیڈوا مین آکر ہوئی جہان وہ "رئیس الفلاسفہ" مشہور ہوگیا، پطرس وابانو کے یہ خاص دوستون مین تھا اور اوسی کی تحریک پر اس کو ابن رشد کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا، چنانچہ آخر مین وہ ابن رشد کا اس قدر معتقد ہوگیا کہ اپنی کتابون مین وہ اوس کو "متبحر و ماہر حکیم اور حق وصداقت کے حامی" وغیرہ بڑے بڑے الفاظ سے یاد کرتا ہے ابن رشد کی اکثر کتابون پر اس کے تعلیقات وحواشی ہین، خاصکر رسالۂ "جواہر الکون" پر جو اس کا حاشیہ ہے وہ وینس مین ۱۴۸۰ء و ۱۴۹۶ء و ۱۵۰۱ء مین متعدد مرتبہ چھاپا گیا، اس حاشیہ مین اس نے قدامت افلاک کے نظریہ کی بہت زور شور سے حمایت کی ہے اور مخالفین کے جواب دیئے ہین، اس کی کتابون مین سب سے زیادہ مشہور تعلیقات علی مقالہ فی الروح، ہے یہ رسالہ سوال وجواب کے طور پر لکھا ہے اور ابن رشد کے فلسفہ کی حمایت کی ہے، اس رسالہ مین جن مسائل سے بحث کی گئی ہے اون مین سے بعض نمونہ کے طور پر حسب ذیل ہین،

(۱) عقل فعال واجب قدیم ہے (۲) عقل فعال نفس ناطقۂ انسانی سے الگ قائم بالذات جوہر ہے، (یہ مسئلہ اس عہد مین سینٹ ٹامس وغیرہ مخالفین ابن رشد نے ایجاد کیا تھا) (۳) کیا عقل بالمادہ یا عقل بالقوہ عقل فعال کا ادراک کرسکتی ہے،

ابن رشد کے فلسفہ کے ممتاز نظریۂ وحدت عقل پر خامہ فرسائی کرتے وقت اس کے خیالات مین

اضطراب پیدا ہو جاتا ہی کبھی وہ ابن رشد کی رائے کے مطابق فیصلہ کرتا ہی اور کبھی اس کے خلاف ہو جاتا
ہی، مثلاً ایک جگہ وہ کہتا ہی کہ اگر تمام انسانون مین ایک ہی عقل پائی جائیگی تو وہ متضاد اوصاف سے
متصف ہوگی اور یہ محال ہے، آخر مین وہ گھبرا کر یہ فیصلہ کرتا ہی کہ گو ابن رشد کا مسلک پوری طرح میری
سمجھ مین آگیا ہی، مگر مجھے اس پر تسکین نہین ہوتی، میرا خیال ہی کہ تمام انسانون مین ایک عقل نہین پائی
جاتی بلکہ ہر انسان مین جدا جدا عقلین پائی جاتی ہین" اس مسئلہ کے علاوہ عقل کے متعلق اور مسائل مین بھی
اس نے ابن رشد کے خلاف رائے اختیار کی ہی،

یونیورسٹی کا دوسرا پروفیسر فرانبا نو بولونگ کا رہنے والا تھا اور پیڈوا مین درس دیتا تھا، اس نے
ابن رشد کی تلخیص کتاب الطبیعة کی شرح لکھی ہی جس کی بدولت وہ "رئیس الحکما" مشہور ہوگیا، مصنف نے
اس کتاب مین وعدہ کیا ہی کہ کتاب السماء والعالم پر بھی ایک شرح لکھونگا، فرانبا نو پیروان ابن رشد
مین مدرسی کے علاوہ اور کوئی شہرت نہین رکھتا اور نہ اس کی کتابون مین کوئی خاص جدت پائی جاتی ہی،

ان پروفیسرون کے علاوہ پالڈی وینس (المتوفی ۱۴۲۹ء) گائیٹنو (از ۱۳۸۰ء تا ۱۴۶۵ء)
اور ونیس وغیرہ پیڈوا کے مشہور پروفیسر ہین، جنھون نے ابن رشد کی کتابون کی خدمت مین عمرین گذار
دین، چنانچہ ان لوگون کی کوششون کا نتیجہ یہ ہوا کہ پندرھوین صدی عیسوی مین اٹلی کی درسگاہون مین
ارسطو کا فلسفہ علانیہ پڑھایا جاتا تھا، اور رومن کیتھولک فرقہ کے عیسائی ضرورت کے موقعون پر ارسطو اور
ابن رشد کے اقتباسات سند مین پیش کرتے تھے،

سولھوین صدی عیسوی مین ابن رشد کے نئے ترجمون کی تحریک نئے سرے سے شروع ہوئی، تیرھوین
صدی کے لاطینی ترجمے ازکاررفتہ ہوگئے تھے، ابتدا مین جو ترجمے کئے گئے تھے وہ اصل عربی سے لاطینی یا عبرانی
مین کئے گئے تھے، لیکن اب متعدد وجوہ سے عربی کے اصل نسخے ناپید ہو چکے تھے اسلئے ان نئے ترجمون مین عبرانی
سے لینا ناگزیر تھا، یہی وجہ تھی کہ ان کے مترجمون مین بھی زیادہ تر وہ یہودی علماء شامل تھے جو پیڈوا مین

فلسفہ کا درس دیتے تھے، اِن مین پہلا مشہور مترجم یعقوب مانٹینو تھا، یہ اسپین کا رہنے والا تھا اور پال سوم کے دربار مین طبیب خاص کے عہدہ پر ممتاز تھا، اِس نے تقریبًا ابن رشد کے تمام اگلے مترجمون کی دوبارہ تصیح کی اور نئے سرے سے ان کو شایع کیا،

نیپلز کا ایک یہودی ابراہیم نامی جو پیڈوا مین طبابت کا پیشہ کرتا تھا اِس عہد کا دوسرا مترجم تھا اس نے زیادہ تر فن خطابت اور فن شعر کی کتابین ترجمہ کین، اِس سلسلہ مین پال اسرائیلی نے تلخیصات کتاب السماء والعالم اور تلخیص مابعد الطبیعیات، وٹیل نیس نے مقالہ فی الکون والفساد، نیپلز کے طبیب کالوکالونیم نے تہافت التہافت اور مقالہ اتصال عقل کے ترجمے دوبارہ شایع کیے، الیاس مدیجو جو پیڈوا کا کا آخری یہودی فیلسوف تھا، اس عہد کا نہایت مستند مترجم ہوا ہے، اِس نے رسالہ جوہر الکون کا ترجمہ ۱۴۸۱ء مین شایع کیا،

اِن نئے مترجمون کی فہرست مین ایک مسیحی مترجم کا بھی نام ملتا ہے، یعنے پیڈوا کا پروفیسر ویرونا مشہور رہے کہ اس نے بعض یونانی کتابون کے ترجمے بھی کیئے تھے، انالوطیقا الاولی والثانیہ کی تینون قسم کی تلخیصات اِسی نے شایع کین، سولہوین صدی کے آخر مین طبی کتابون کے ترجمے کی بھی تحریک شروع ہوئی اور یہ صدی ختم ہوتے ہوتے انکا بھی ترجمہ ہو گیا، اِن نئے تراجم کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مطبع کی ایجاد کی وجہ سے اون کے متعدد صحیح نسخے بیک وقت دستیاب ہو سکتے تھے، چنانچہ جنیٹ، بگولینی، اور راوڈوجو اِس عہد مین ابن رشد کے مشہور پبلشر تھے، اِس بات کا زیادہ خیال رکھتے تھے کہ غلط نسخے نہ شایع ہونے پائین،

سولہوین صدی کے آخر مین پیڈوا کا پروفیسر زرابیلا بہت مشہور ہوا، اِس نے تقریبًا ۱۵۶۴ء سے ۱۵۸۹ء تک درس دیا ہے، مشکل مسائل مین وہ ابن رشد کے اقتباس جابجا نقل کرتا ہے، گو بعض موقعون پر اِس کی رائے ابن رشد کے خلاف ہوتی ہے، ارسطو نے افلاک کی حرکت سے

خدا کا ثبوت دیا ہی، ابن سینا نے بجاے اِس کے اِمکان و حدوث کو خدا کے ثبوت مین پیش کیا ہی، ابن رشد ارسطو کے ساتھ تھا، لیکن یورپ مین دو فریق ہو گئے تھے ایک ابن سینا کا مؤید تھا اور دوسرا ابن رشد کا زرابیلا نے ابن رشد کی حمایت کی، اور یہ ثابت کیا کہ افلاک کی حرکت کے علاوہ کسی اور طریقہ سے خدا کا وجود ثابت نہین کیا جا سکتا، علم النفس مین اِس کی بعض رائین ابن رشد کے خلاف ہین، مثلاً وہ اِس بات کا قائل ہی کہ دنیا مین جتنے اِنسان ہین اُتنی ہی عقلین ہین، ایک عقل تمام اِنسانون مین مشترک نہین ہی نفس انفرادی اپنی ماہیت کے اعتبار سے فانی ہی، مگر اِس حیثیت سے کہ واجب بالذات یعنی باری تعالیٰ کے جانب اس کے جعل کا استناد ہی یعنے واجب بالذات نے اِس کو پیدا کیا ہی وہ غیر فانی ہی، گویا اس مین وجوب کی شان اس کے خالق کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہی،

اِسی عہد مین پنڈلیسیو ایک اور پروفیسر تھا جس کے لکچرون کے قدیم نسخے ابتک پیڈوا لائبریری مین محفوظ ہین، سولھوین اور سترھوین صدی مین پیڈوا کے پروفیسرون کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ ابن رشد کی کوئی ایک کتاب دے لیتے تھے اور اوس پر لکچر شروع کر دیتے تھے، لیکن اِس کی پروا نہین کرتے تھے کہ ہر ایک مسئلہ مین اس کی تقلید بھی کرین، یہی وجہ تھی کہ اِس زمانہ مین عام طور پر ابن رشد کے فلسفہ کے اصولی مسائل تک مین پیڈوا کے پروفیسر ابن رشد کی مخالفت کرتے تھے، مگر باوجود اس کے وہ خود اپنے کو ابن رشد کا پیرو کہتے تھے، ابن رشد نے جس مسئلہ پر زیادہ زور دیا تھا وہ یہ تھا کہ تمام انسانون مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہی، نیز نفس انفرادی فانی اور نفس کلی غیر فانی ہی، ایک مدت تک یورپ کے فلاسفہ اِن مسائل کی حمایت کرتے رہے، لیکن سولھوین اور سترھوین صدی مین جو فلاسفہ پیدا ہوئے اونھون نے اِن مسائل مین ابن رشد کی مخالفت شروع کی، چنانچہ پنڈلیسیو بھی وحدت عقل کے مسئلہ مین ابن رشد کے خلاف ہی، یعنے وہ کہتا ہی کہ تمام اِنسانون مین ایک عقل نہین پائی جاتی، بلکہ دنیا مین جتنے اِنسان ہین اُتنی ہی عقلین ہین، نیز عقل انفرادی تغیر پذیر ہے، مگر عقل کلی

غیر تغیر پذیر اور ابدی ہی، ابن رشد کے موافقین یہ کہتے ہین کہ اگر انسانون کی تعداد کے موافق عقلون کی تعداد بھی متفاوت ہوگی تو عقلون مین تعدد لازم آئے گا حالانکہ تعدد مادہ کا خاصہ ہی اور عقل مادہ اور اوس کے اوصاف سے بالکل بری ہی، پنڈیسیو اس کا جواب یہ دیتا ہی کہ عقل مین تعدد بالذات نہین پیدا ہوتا بلکہ جسم کی وجہ سے بالعرض پیدا ہوتا ہی، اور اس طرح کے تعدد سے کوئی نقصان نہین، ہان البتہ اگر عقل مین بالذات تعدد پیدا ہوجاتا یا عقل کا وجود جسم کے وجود پر موقوف ہوتا تو بیشک تعدد سے نقصان تھا، لیکن اب اس صورت مین تعدد تو دراصل جسم مین پیدا ہوا ہی اور عقل کا وجود جسم سے بالکل الگ اور مستقل بالذات ہی صرف دونون کا اتحاد ہوگیا ہی، اور اس بنا پر عقل مین بھی تعدد پیدا ہوگیا ہی،

سولھوین صدی کے آخر مین زرابیلا کے ایک شاگرد سیزر کریمونی کی شہرت ہوئی، مؤرخین کے نزدیک یہ ابن رشد کے سلسلہ کا آخری فیلسوف تھا، اس کے لکھے ابتک شمالی اٹلی کے بعض کتبخانون مین محفوظ ہین، زرابیلا کی طرح اس کا بھی یہ خیال تھا کہ خدا کے وجود پر افلاک کی حرکت کے علاوہ اور کوئی ثبوت نہین پیش کیا جاسکتا، افلاک کے ذی خیال ذی نفس ہونے کے مسئلہ مین کریمونی ابن رشد کا نرا مقلد تھا، اس کا خیال تھا کہ فلک قمر کے نیچے جتنے تغیرات ہوتے ہین اسکا سبب سماوی حرکتین ہین، نیز خدا صرف اپنی ذات کا عالم ہی باقی اور چیزون کا علم اس کو اپنی ذات کے واسطہ سے ہوتا ہی، غرض جہان تک مابعد الطبیعیات کا تعلق ہی کریمونی ابن رشد سے ایک انچ اختلاف نہین کرتا، لیکن علم النفس مین اس نے ابن رشد سے جابجا اختلاف کیا ہی، چنانچہ وحدت عقل کے مسئلہ مین اس کی رائے ابن رشد کے بالکل خلاف ہی، اسی طرح عقل فعال کے خدا ہونے کا وہ قائل ہی، عقل فعال انسان سے الگ ایک مستقل بالذات جوہر ہے، لیکن باوجود اس کے انسان مین سوچنے سمجھنے کی قابلیت عقل فعال ہی سے پیدا ہوئی ہی، عقل فعال کے علاوہ کوئی اور چیز فہم وادراک کی قابلیت نہین رکھتی، کیونکہ اور چیزین مرکب اور ایک حیثیت سے غیر مستقل الوجود ہین، حالانکہ فہم وادراک کی صلاحیت صرف اسی چیز مین ہوسکتی ہو جو بسیط اور مستقل الوجود ہو، پس اس بنا پر دنیا کی تمام ذی عقل کائنات عقل فعال ہی کے ظل وشبح کا

نام ہی اور چونکہ عقل فعال ہی خود خدا ہی اسلیئے خدا گویا روح کائنات یعنی حیات و ادراک کا منبع ہی،

یہ خیالات اِس عہد کے لحاظ سے نہایت ملحدانہ تھے، مگر باوجود اِس کے کریمونی محکمۂ احتساب عقائد کی زد سے محفوظ رہا، وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنی دو حیثیتین الگ الگ بنا رکھی تھین، یعنی مذہبی حیثیت سے وہ پکا عیسائی مشہور تھا، مگر فلسفہ کو وہ محض دماغی تفریح کے طور پر اِستعمال کرتا تھا، مشکل مسائل پر لکچر دیتے وقت وہ اپنے شاگردون سے اکثر کہا کرتا تھا کہ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے مین اِن مسائل مین ارسطو کی رائے بیان کرونگا، باقی یہ بات کہ ارسطو کا فلسفہ مذہبی حیثیت سے ماننے کے قابل ہی یا نہین تو یہ بتانا میرا کام نہین، اگر یہ دریافت کرنا ہو تو سینٹ ٹامس اور متکلمین کی کتابون کا مطالعہ کرو، ابن رشد کی کتاب النفس کی شرح جو اِس نے لکھی ہی اوس کے دیباچہ مین کہتا ہی "اِس کتاب مین مین یہ بیان کرنا نہین چاہتا کہ روح کے متعلق ہمین کیا عقیدے رکھنا چاہئین بلکہ صرف یہ بیان کرنا چاہتا ہون کہ روح کے متعلق ارسطو کا کیا خیال تھا، یہ واضح رہے کہ فلسفہ پر نقد و تبصرہ میرا فرض نہین ہی، یہ فرض سینٹ ٹامس و متکلمین نے خوب ادا کیا ہی، پس میری کتاب مین کسی مسئلہ کی مذہبی حیثیت تلاش کرنا بالکل بے سود ہوگا" لیکن اِس پر بھی کریمونی محکمۂ احتساب عقاید کی تنبیہ سے محفوظ نہ رہا، چنانچہ ۳ رجولائی ۱۶۱۹ء کو پیڈوا کے محکمہ کے افسر کا ایک تنبیہی خط اِس کے نام آیا کہ "لیٹرن کونسل نے تمام پروفیسرون کو یہ فہمایش کر دی ہی کہ فلسفہ کے جو مسائل مذہب کے خلاف ہین اون کی تردید بھی وہ کرتے جائین اور جب کسی فلسفی کا مقولہ وہ نقل کرنے لگین تو اس بات کا خیال رکھین کہ طالب علمون پر اِس کا بُرا اثر نہ پڑے، چونکہ آپ اِس فہمایش کا لحاظ نہین رکھتے ہین اسلیئے میرا فرض ہی کہ مین باربار آپ کی توجہ اِس جانب منعطف کراتا ہون"، کریمونی نے اِس کے جواب مین ایک طول طویل خط لکھا جس مین وہ لکھتا ہی کہ مجھے یونیورسٹی کی جانب سے صرف اِسی خدمت کا مشاہرہ ملتا ہی کہ مین ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دون، اگر یونیورسٹی اِس خدمت کے بجائے کوئی اور خدمت مجھ سے لینا چاہتی ہی تو مین استعفا پیش کرنے پر آمادہ ہون، اوس کو اختیار ہی وہ کسی اور کو اوس خدمت پر

مامور کرے، باقی مین جبتک مدرسی کے عہدہ پر رہونگا اپنے فرائض منصبی کے خلاف کوئی خدمت نہین انجام دیسکتا،

کریمونی کا ۱۶۳۱ء مین انتقال ہوگیا، اور اوس کی آنکھ بند ہوتے ہی پیڈوا مین ابن رشد کے سلسلہ کی علمی مجلس بھی درہم برہم ہوگئی اسکے بعد بھی اگرچہ پیڈوا کے بعض مدرس یہ قدیم وضع نباہنے کی کوشش کرتے رہے تاہم جس قدر زمانہ ترقی کرتا جاتا تھا اُسی قدر نشأۃ جدیدہ کے اثرات قدیم فلسفہ کی جگہ لیتے جاتے تھے، کریمونی کے بعد لیسٹو (متوفی ۱۶۵۶ء) بھی فلسفہ مشائیہ کا درس دیتا تھا، مگر اس کی تعلیم مین جدید خیالات کا بہت میل تھا، لیسٹو کے بعد یہ قدیم وضع نہ نبھہ سکی، چنانچہ بریگارڈ نے فلسفہ مشائیہ کے بجائے قدیم آیونین فلسفہ کا درس دینا شروع کیا، اور ۱۷۰۰ء مین فارڈیلا نے تو پیڈوا مین قدیم فلسفہ کا بالکل خاتمہ ہی کردیا، یعنے اس نے قدیم فلسفہ کے بجائے ڈیکارٹ کے جدید فلسفہ کی کتابین نصاب مین داخل کین،

کریمونی اگرچہ عام طور پر ابن رشد کے سلسلہ کا آخری فلسفی شمار کیا جاتا ہی تاہم بعض مؤرخین مثلاً بروکر وغیرہ اس سلسلہ کو اور وسیع کرتے ہین اور بریگارڈ، ونینی، کاسیلین، اور کارڈن کو بھی اسی سلسلہ مین شمار کرتے ہین، بریگارڈ کو اس سلسلہ مین شمار کرنا تو قطعاً غلط ہی، اس کے فلسفہ کو ابن رشد کے فلسفہ سے کوئی نسبت نہین، اسی طرح ونینی کا بھی ابن رشد کے پیروون مین شمار نہین ہوسکتا، اس نے اپنی کتابون مین اس فلسفہ کے اصولی مسائل تک کو باطل کیا ہی، مثلاً قدم عالم، مسئلہ جبر و قدر، اور وحدت عقل وغیرہ مسائل مین اس نے ابن رشد کی نہایت شدت سے تردید کی ہی، البتہ کارڈن کی نسبت کوئی فیصلہ نہین ہوسکتا، کیونکہ اس کی کتابین متضاد خیالات پر مشتمل ہین، مثلاً ایک کتاب مین وہ لکھتا ہی کہ انفرادی نفس کلی کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہی جو تخم کو درخت کے ساتھ ہوتی ہی، دوسری کتاب مین اس نے ابن رشد کے نظریۂ وحدت عقل کی پرزور حمایت کی ہی، پھر آخری کتاب مین اس نے اپنی اگلی رائے سے عدول کرکے یہ ثابت کیا ہی کہ تمام انسانون مین ایک عقل نہین پائی جاتی، بلکہ جس طرح سے

ہر انسان مین الگ الگ ہین اُسی طرح ہر انسان مین عقل بھی الگ الگ پائی جاتی ہی، اِس کے بعد حیات بعد الممات پر جو کتاب اِس نے لکھی ہی اس مین اِس نے اپنی دونون اگلی رایون کو سمو کر ایک نیا خیال پیدا کیا ہی، یعنے وہ کہتا ہی کہ نفس عقلی خود تو تمام اِنسانون مین ایک ہی ہی، البتہ افراد کے اختلاف کے بنا پر دو مختلف حیثیتین اِس مین پیدا ہو گئی ہین' ایک اسکے نفس ذات کے مرتبہ کی ازلیت کی حیثیت اور دوسری افراد انسانی کے اعتبار سے فنا اور تغیر پذیری کی حیثیت یعنے گویا اپنے نفس ذات کے مرتبہ کے لحاظ سے وہ منفرد ہی لیکن مظاہر کے لحاظ سے اِس مین تعدد پیدا ہو گیا ہی، تقریبًا یہی خیال ہی جو ابن رشد نے بھی حیات بعد الممات کے مسئلہ پر ظاہر کیا ہی، بہر حال کارڈن فلسفیانہ حیثیت سے نہایت مضطرب الرائے ہی اور اِس بنا پر اسکے متعلق یہ فیصلہ نہین کیا جا سکتا کہ وہ ابن رشد کے سِلسلہ کا فلسفی تھا یا خود کوئی اپنا جداگانہ نظریہ رکھتا تھا؟

لیکن کاسیلین کے بارے مین تو مطلق شک نہین کہ وہ ابن رشد کے سِلسلہ کا فلسفی نہ تھا، وہ خود اپنا جداگانہ فلسفہ رکھتا تھا اور زیادہ تر اسپینوزا سے استناد کرتا تھا، اِس کے یہ خیالات کہ عالم مین صرف وجود مطلق کی ایک حقیقی ہستی ہی باقی اور سب چیزین محض اضافی ہین نہ نسبت ابن رشد کے اسپینوزا سے بہت ملتے جلتے ہین، عقل کے مسئلہ مین اِس کی یہ رائے ہی کہ خدا کی عقل صرف منفرد ہی باقی اِنسان کے نفوس ناطقہ اتنے ہی ہین جتنے خود اِنسان کے افراد ہین یعنے اِن مین وحدت مطلق نہین ہی، کیونکہ وحدت صرف وجود مطلق یا خدا کی شان ہی جو اور دوسری چیزون مین نہین پائی جا سکتی، علاوہ برین نفس ناطقہ محض قوت کا نام ہی، فعلیت صرف خدا کے نفس ناطقہ مین ہی جو ہمہ وقت عالم غیب اور عالم کل ہی،

کاسیلین کا عہد فلاسفہ کے امتحان کا عہد تھا، یعنے محکمۂ احتساب عقائد کی مستبدانہ حکومت آزاد خیالون کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر موت کے گھاٹ اُتار رہی تھی، برونو کے زندہ جلائے جانے کا واقعہ خود کاسیلین کی نگاہون کے سامنے گذرا تھا لیکن کاسیلین خود اِس محکمہ کی زد سے محفوظ رہا، اِس کی بڑی

وجہ یہ تھی کہ وہ پوپ کا طبیب خاص تھا اور اس بنا پر اس کی پوزیشن تمام مذہبی محکمون کے مقابلہ مین نہایت معزز و مستحکم ہو گئی تھی، اِس کے علاوہ کریمونی کی روش اِس نے بھی اختیار کر رکھی تھی یعنی فلسفہ اور مذہب کے حدود نہایت باریک بینی سے اِس نے الگ الگ کر دئے تھے، چنانچہ کریمونی کی طرح وہ بھی اپنی کتابون مین صاف صاف لکھدیتا ہی کہ فلسفہ پر مذہب کے اسلحہ سے حملہ کرنا میرا فرض نہین یہ فرض متکلمین نے خوب ادا کیا ہی مین عقل کے وسائل سے صرف کائنات کی تشریح کرنا چاہتا ہون،

غرض کا سپلین وغیرہ خواہ ابن رشد کے سلسلہ مین شمار کئے جائین یا اون کو دور اصلاح کے جدید رنگ کے فلاسفہ مین داخل کیا جائے اِس بات پر تمام مؤرخین کا اتفاق ہی کہ سترھوین صدی ابن رشد کے فلسفہ کے لیے گویا خاتمۂ باب تھی یعنی اِس صدی مین یا اس کے بعد کی صدیون مین جو فلسفی پیدا ہوئے وہ بتدریج نشأۃ جدیدہ کی اِصلاح سے قریب تر ہوتے جاتے تھے، لیکن یہ حالت بتدریج کِس طرح پیدا ہوتی گئی، یعنی ابن رشد کے فلسفہ کا زوال یورپ مین کِن اسباب کی بنا پر ہوا یہ باب سوم مین تفصیل سے بیان کیا جائے گا،[1]



[1] یہ حصہ تمامتر رینان سے ماخوذ ہے،

باب سوم

یورپ مین فلسفۂ ابن رُشد کی تاریخ

(بسلسلۂ ماقبل)

(۱) **یورپ پر فلسفۂ ابن رشد کا اثر**، عقائد کے انقلاب کے اسباب، قرون متوسطہ مین یورپ کی عقلی حالت، ابن رشد کا پہلا حملہ طلسمات کے عقیدہ پر، یورپ کے دورجہالت مین روح کی حقیقت کے متعلق عجیب وغریب عقیدے، ان عقیدون مین فلسفۂ ابن رشد کے شائع ہونے کے بعد کی اصلاحین، ماہیتِ روح کا فلسفیانہ تخیل، جرمن فلاسفہ، فلسفۂ ابن رشد کی اشاعت کے دورودیدہ ذہن آزاد خیال فرقے،

(۲) **مذہبی طبقہ کی مخالفت کا دور**، فلسفۂ عرب کے خلاف پوپ کے ابتدائی فرمان، ولیم آویرگنے، ڈامینیکن فرقہ، البرٹس میگنس، سینٹ ٹامس ایکوئیناس اور اوس کی سوانحعمری، ابن رشد کا فلسفہ اور سینٹ ٹامس، مرنے کے بعد مسیحی دنیا مین ٹامس کی شہرت وعظمت، دیگر مخالفین ابن رشد، جیل دی روم اور ریمونڈ لِلی، اٹلی کے مصور اور ابن رشد،

(۳) **دورِ اصلاح**، فلسفہ کی اصلاح کی تحریک، اوس کے اسباب، پٹرارک، عربی فلسفہ کے متعلق اُس کے خیالات، یونانی لٹریچر اور قدیم یونانی فرقون کا احیاء، یونانی مشائی فرقہ کا موسس اوّل

لیونیس، بقائے روح کے مسئلہ مین پامپوناٹ اور حامیان ابن رشد کی معرکہ آرائیان، پوپ لیودہم اور لیٹرن کونسل، پامپوناٹ دیفنس کا مقابلہ، جدید فلسفہ و سائنس کا حملہ ابن رشد کے فلسفہ پر، نشاۃ جدیدہ اور ابن رشد کے فلسفہ کا خاتمہ،

(۱)

یورپ پر فلسفۂ ابن رشد کا اثر

دنیا کے تمام انقلابات مین حیرت انگیز انقلاب وہ ہی جو لوگون کے خیال کے اندر واقع ہوتا ہی، قرون متوسطہ مین یورپ جہان عالم جہالت کا دور دورہ تھا، عقیدہ اور خیال کے اسی قسم کے انقلاب سے اثر پذیر ہو رہا تھا،

قومون کے عقیدہ اور خیال مین دو سبب سے انقلاب ہوتا ہی، ایک یہ کہ زمانہ کی رفتار قومون کے موروثی عقائد مین عظیم الشان تغیر پیدا کر دیتی ہی، دوسرے یہ کہ قومون کے اندر سے خود بخود ایسے افراد اُٹھنے لگتے ہین جو قومون کے عقائد کی کایا پلٹ کر دیتے ہین،

تیرھوین صدی مین یورپ مین بھی دو اسباب جمع ہو گئے تھے، اسپین اور اٹلی مین عربون کی موجودگی اور صلیبی جنگون کی بدولت یورپ کو علم و فن کی تحصیل کے جانب خود بخود متوجہ ہونا پڑا، اور جب ایک بار یہ شوق پیدا ہو گیا تو پھر خود یورپ کے قلب سے ایسے افراد اُٹھنے لگے جنھون نے یورپ مین علم و فن کی روح پھونکدی تیرھوین صدی کے پیشتر ہی سے یورپ مین عربی فلسفہ رواج پانے لگا تھا، تیرھوین صدی مین ابن سینا کی شہرت ہوئی اور چودھوین اور پندرھوین صدی مین ابن رشد کو عروج حاصل ہوا، اس دور مین بکثرت ایسے افراد پیدا ہو گئے جو چرچ کے اقتدار و تسلط سے بیزار اور فکر و خیال کی آزادی کے متمنی تھے، چنانچہ اسکولاسٹک فلاسفی کے دور اول ہی مین یہ بحث پیدا ہو گئی تھی کہ عقل و نقل مین سے کس کا رتبہ فروتر ہے، یعنے

یہ تصادم کے موقعون پر عقل ونقل مین سے کس کی بات حجت ہوگی،

عقلیت یون تو انسان کے بیسیون عقیدون سے متصادم ہوتی ہو مگر اُصولاً اِسکو اپنے حریف کے مقابلہ مین دو باتون پر زیادہ اصرار ہی، ایک قانون قدرت کے ماورا باتونکا انکار اور دوسرے نقل کے مقابلہ مین عقل کو حجت تسلیم کرنا،

جہالت کے عام استیلا کے باعث اوس وقت کا یورپ عقلی اور دماغی حیثیت سے اِس قدر انحطاط پذیر تھا کہ دنیا کی تمام چیزین اِس کو اعجوبہ زا اور حیرت افزا نظر آتی تھین، دنیا کی تمام دوسری قومون سے نابلد اور محض اپنے عقیدہ اور خیال کو حق سمجھنے والا یورپ اگر کسی بات پر عقلی دلیل قائم کرتا تھا تو اس کی بساط محض اتنی ہوتی تھی کہ کسی نادر الوقوع خرق عادت کو اپنے دعوے کے ثبوت مین پیش کر دیتا تھا، دنیا کی ہر چیز مین اِس کو خرق عادت کے جلوے نظر آتے تھے، عام طور پر یہ مسلم تھا کہ شیطان تمام دنیا خصوصاً انسانون پر مسلط کر دیا گیا ہی، بڑے بڑے اولیا اللہ شیطان کا مشاہدہ کر چکے تھے، کبھی شیطان جانورون کے بھیس مین نمودار ہوتا تھا کبھی ایک کریہ المنظر سیاہ فام آدمی کی شکل مین اور کبھی کسی خوبصورت عورت کے جامہ مین سحر اور شعبدہ بازی کے نئے نئے واقعات روزانہ وقوع مین آتے تھے، دنیا کی ہر ایک چیز حیرت انگیز خیال کی جاتی تھی، اسلیئے جو شخص کسی فن مین مہارت پیدا کر لیتا تھا فوراً وہ سحر وفسون سازی کے الزام مین دھر لیا جاتا تھا،

تقریباً چھٹی صدی عیسوی سے بارھوین صدی عیسوی تک یہی حالت قایم رہی، تیرھوین صدی سے انقلاب کے آثار نمودار ہونا شروع ہوئے، ابتک یورپ کی دماغی حالت جو تھی اسکا نتیجہ یہ تھا کہ خرق عادت اور سحر وفسون سازی کے عقیدون مین کسی کو شک نہ پیدا ہوتا تھا مگر تیرھوین صدی سے عربی فلسفہ جب رواج پانے لگا تو کلیسائی مذہب اور اوس کے عقائد کی نسبت لوگون کے دلون مین شک پیدا ہونے لگے عقیدہ اور خیال کی دنیا مین تزلزل پڑ گیا اور ہر چہار سو بے اطمینانی اور بیکلی کے آثار نظر آنے لگے، اِس نئی تحریک کے

علمبردار وہ لوگ تھے جو ابن رشد کی پیروی کا دم بھرتے تھے، راجر بیکن، ابیلارڈ اور فرانسیسکن فرقہ کے بڑے بڑے پادری اِس فرقہ کے سرگروہ تھے[1]،

سحر کے عقیدہ کی بنا، اِس بات پر تھی کہ انسانی روح ایک مافوق الفطرت اور غیر محسوس شے شمار کی جاتی تھی، اِس عقیدہ کا تعلق زیادہ تر روح کے مسئلہ سے تھا، دورِ جہالت مین روح اور وجود ایزدی کے عقیدے ہمیشہ دورِ عقلیت کے عقیدون سے مختلف ہوتے ہین، قرون متوسطہ مین یورپ جہالت کے جس دور مین سے ہو کر گذر رہا تھا اِس کا ممتاز خاصہ یہ تھا کہ دنیا کی تمام چیزون مین انسان کی ایسی روح کا وجود تسلیم کیا جاتا تھا، ہر ایک غیر معمولی حادثہ کے متعلق یہ خیال ذہنون مین راسخ تھا کہ یہ کسی غیر محسوس روح کا کرشمۂ عمل ہے، بادل کی گرج، امساک باران، اور زلزلے غرض دنیا کے تمام غیر معمولی حوادث و واقعات غیر معمولی ہستیون کے غیظ و غضب اور اون کے مقابل خوشحالی اور فارغ البالی نزول برکت کی علامت شمار کیے جاتے تھے[2]،

خود نفس روح کی حقیقت کے متعلق عجیب عجیب عقیدے مروج تھے، یونانی فلاسفہ مین سے افلاطون کے نزدیک روح مادہ سے بالکل الگ بسیط اور ناقابل تجزی ایک شے تھی، اِس کا حس قطعی ناممکن اور اِس کا مشاہدہ بالکل محال تھا، مسیحیت جب رائج ہوئی تو چونکہ اِس کی بنیاد ہی اِس بات پر تھی کہ جسمانی علائق قطع کیے جائین اور اون کے مقابل روحانی قوتون کو ترقی دیجائے اسلئے قدرتاً مسیحیت کی اشاعت کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ روح کے متعلق افلاطون کا نظریہ اصل الاصول کے طور پر تسلیم کر لیا گیا، یہی وجہ تھی کہ مسیحیت کے اگلے دور مین مذہب عیسوی کے جتنے متکلمین پیدا ہوئے وہ روح کی حقیقت کے باب مین افلاطون کے نرے مقلد تھے[3]،

لیکن باوجود اِس کے کہ روح کے متعلق غیر مرئی اور ناقابل تجزی ہونے کا خیال قائم تھا، بت پرستی کی اب بھی یہ شان باقی تھی کہ بدون تمثال کے اِس کی حقیقت کا ادراک ناممکن خیال کیا جاتا تھا،

---

[1] تاریخ عقلیت لیکی جلد اول صفحہ ۱۰۰، [2] ایضاً صفحہ ۱، [3] ایضاً صفحہ ۱۲۲،

حقیقت یہ ہو کہ دور وحشت و جہالت مین انسان کا دماغ اس قابل ہی نہین ہوتا کہ محسوسات کے ماورا کسی اور چیز کا ادراک کر سکے، اِس بنا پر قرون متوسطہ مین روح کو غیر مرئی ماننے کے باوجود اِس کے لیئے ایسے اوصاف ثابت کیئے جاتے تھے جو مادہ کے علاوہ کسی اور چیز مین نہین پائے جا سکتے، چنانچہ اِس مسئلہ کے متعلق کہ جسم سے جدا ہو جانے کے بعد قیامت تک روح کس حالت مین اور کہان رہتی ہو، لوگون کے عجیب عجیب خیالات تھے ایک فریق یہ کہتا تھا کہ روح قبر کے گرد و پیش منڈلایا کرتی ہو، دوسرے گروہ کا یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد روح بحالت سراسیمگی فضا مین اِدھر اودھر بھٹکتی رہتی ہو، عام خیال یہ تھا کہ سینٹ پیٹر بہشت کا دربان ہے، وہ جس کو چاہتا ہو اندر داخل کرتا ہو اور جس کو چاہتا ہو نکال دیتا ہو، یہ عقیدہ جُہلا کے علاوہ عقلا رمین بھی عام طور پر تسلیم شدہ تھا کہ مردون کی روحین وقتاً فوقتاً زندون سے آکر ملتی ہین، یہ روحین بعض منترون کے ذریعہ سے زندون کے اختیار مین آجاتی ہین، وہ اُن سے اپنے مختلف کام نکالتے ہین، اکثر زندون کو اون سے غیب کی باتین معلوم ہو جاتی ہین اور کبھی کبھی یہ روحین کسی مردہ کے جسم مین حلول کر جاتی ہین اور وہ زندہ ہو جاتا ہو، اِس زمانہ مین بہت سے ایسے لوگ موجود تھے جن کا یہ خیال تھا کہ ساری دنیا مین یہ مردہ روحین اِدھر اودھر منتشر ہین، اِن مین سے بعضون نے ان کو دیکھا بھی تھا، جن لوگون نے اِن روحون کا مشاہدہ کیا تھا اونکا یہ بیان تھا کہ اونکا ڈیل ڈول اور اون کی شکل و جسامت انسان سے بالکل مختلف ہوتی ہو، یہ روحین ایک بھکدار مادہ کی طرح ہر ایک شکل مین متشکل ہو سکتی ہین،

روح کی حقیقت کے متعلق اِن متضاد خیالات کے اشاعت پذیر ہو جانے کی وجہ سے مذہب عیسوی کے متکلمین مین دو فریق پیدا ہو گئے تھے، ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ انسان کے جسم مین ایک غیر مادی اور غیر مرئی روح حلول کیے ہوئے ہو جو مرنے کے بعد جسم سے الگ ہو جاتی ہو، دوسرا فریق یہ کہتا تھا کہ انسان کے جسم مین کسی غیر مرئی شے کا وجود نہین بلکہ جس چیز کو لوگ روح کہتے ہین وہ بھی ایک مادی چیز ہو، ایک مدت تک یہ دونون فریق باہم آویزش مین مشغول رہے، لیکن واقعہ ریفارمیشن کے

بیشتر بارھوین صدی عیسوی سے روح کی حقیقت کے متعلق جدید تحقیقات شروع ہوئین، داؤد دینینشو اور اموسی کے فلسفہ نے اِس حقیقت کی تشریح کی پہلے پہل ابتدا کی کہ روح نہ صرف یہ کہ مادی اوصاف سے بالکل بری ہی، بلکہ تمام کائنات ایک ایسی ہی عقل یا روح کل کے مظہر کا نام ہی جو ہمہ گیر اوصاف سے متصف ہونے کے علاوہ ہمیشہ سے ہی اور ہمیشہ قایم رہیگی، یورپ مین اس عقیدہ کا بانی اصل مین ارسطو تھا، مگر قرون متوسط کے دور جہالت مین یورپ کے دماغ سے یہ عقیدہ بالکل محو ہو چکا تھا، ابن رشد کا فلسفہ جب یورپ مین اشاعت پذیر ہوا تو وہ اپنے ساتھ بکثرت ایسے جراثیم بھی لایا جو یورپ کی جہالت و نادانی کے لیے حد درجہ مہلک تھے، یورپ مین ابتک یہ عقیدے مسلم چلے آتے تھے کہ روح کم از کم مادی اوصاف سے بری نہین ہے، روح مرنے کے بعد قبر کے گرد و پیش منڈلایا کرتی ہی، یا جہنم مین وہ محض جسمانی عذاب مین مبتلا ہوگی، ابن رشد کے فلسفہ کی بدولت نہ صرف یہ عقیدہ حل ہو گیا کہ روح مادہ سے بالکل ایک الگ جوہر ہے اور اوس پر جسمانی عتاب نہین بلکہ روحانی عذاب ہوگا، یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ساری کائنات صرف ایک عقل کل کے مظہر کا نام ہی اور مرنے کے بعد انسان کی روح بھی اسی عقل کل مین جاکر فنا ہو جاتی ہی،

ابن رشد نے روح کی حقیقت کے مسئلہ مین اِس بات پر زیادہ زور دیا تھا کہ روح محض ایک جوہر مجرد ہستی کا نام ہی، اور مدارج کے اعتبار سے روح یا عقل کی مختلف قسمین ہین، ان سب مین اشرف و اعلیٰ عقل فعال ہی جس سے تمام کائنات کی ہستی قایم ہی، اِس کو ابن رشد کبھی عقل کل سے تعبیر کرتا ہی، اور کبھی عقل موجود الخارج سے، اِس کے نزدیک نہ وہ فسادپذیر ہی اور نہ اِس کی ابتدا و انتہا ہی، وہ مادہ سے بالکل منزہ ہی اور گویا نظام کائنات کا جوہر یا طاقت ہی، انسان روح کے متعلق اس کا یہ خیال تھا کہ وہ عقل کل سے صادر ہوئی ہی، ایک اعتبار سے تو وہ فانی ہی اسلئے کہ جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہی اور دوسرے اعتبار سے وہ باقی دائم اور ابدی ہے کیونکہ عقل کل مین جاکر جذب ہو جاتی ہی، انسان کی

[1] تاریخ عقلیت صفحہ ۱۰۲،

زندگی کا اصلی مقصد یہ ہی کہ مرنے کے بعد عقل فعال سے کامل درجہ اس کا اتحاد ہو جائے، اس اتحاد مین جس قدر اکملیت ہوگی اسی قدر انسان لذت دائمی سے بہرہ اندوز ہوسکیگا اور جس قدر اس مین نقص ہوگا اسی قدر عذاب دائمی مین وہ مبتلا رہیگا،

ابن رشد کے یہ خیالات یورپ کی اس انحطاط پذیر عقلی حالت کے لحاظ سے کس قدر ملحدانہ تھے، ایک طرف یہ فلسفۂ مادیت روح کا منکر تھا، دوسری طرف اس سے بقائے روح انفرادی کے انکار کی جھلک آتی تھی، غرض ابن رشد کے فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ یورپ مین ہیت روح کے متعلق مذکورہ بالا عامیانہ عقیدون کے بجائے روح کی حقیقت کا اعلیٰ تخیل پیدا ہوا، یہ خیالات کہ "روح پتھرون مین سوتی ہی، پھولون مین خواب دیکھتی ہی، اور انسانون مین جاگتی ہی" یا یہ کہ "وہ مستور ہستی جو ہمارے نظام جسمانی کے مختلف تغیرات کے باعث ہوتی ہی، روح الٰہی کی مظہر ہی جو تمام کائنات مین ساری دوائر ہی" مغربی دنیا کے لئے گو اس وقت بالکل اجنبی تھے، مگر یہ یقینی ہی کہ یورپ مین ان کی اشاعت کی ابتدا اوسی وقت سے ہوئی جب سے ابن رشد کا فلسفہ اشاعت پذیر ہوا، چودھوین صدی عیسوی مین جرمنی مین اکھارٹ اور ٹیلور کی سرکردگی مین فلسفۂ روحانیت کی ایک تحریک پیدا ہوئی جس کی بنیاد ابن رشد کے انھین خیالات پر تھی، چنانچہ اکھارٹ نے اتصال عقل فعال کے مسئلہ مین عقل انفعالی اور عقل فعلی کی اس تفریق تک کو تسلیم کر لیا جو ابن رشد کی خاص ایجاد تھی، اسی زمانہ مین جرمنی مین "عقل فعلی اور عقل انفعالی" کے عنوان سے ایک اور کتاب لکھی گئی جس مین ابن رشد کے اقتباسات جا بجا نقل کیے گئے تھے، [1]

اسی زمانہ کے قریب قریب انگلستان مین ایک شخص بیکنتھارپ پیدا ہوا، یہ پیروان ابن رشد کا بادشاہ مشہور تھا، انگلستان مین کارملائٹ فرقہ کا سنگ بنیاد اسی نے رکھا ہی، فرانسیسکن فرقہ کی طرح

[1] تاریخ عقلیت یورپ لیکی جلد اول صفحہ ۱۲۴،

یہ فرقہ بھی ابن رشد کے فلسفہ کا دم بھرتا تھا، بکینتھارپ وحدت عقل کے مسئلہ مین ابن رشد کے خلاف تھا مگر باوجود اس کے اس نے اس مسئلہ کے متعلق سینٹ ٹامس کی تردید کا جواب دیا ہے، اِس ایک مسئلہ کے علاوہ قدامت عالم، نفوس فلکیہ، اور تاثیر افلاک وغیرہ مسائل مین وہ ابن رشد کا نرا مقلد تھا، بکینتھارپ اور جرمن فلاسفہ کے علاوہ چودھوین اور پندرھوین صدی مین ابن رشد کے جو مقلد پیدا ہوئے اون کے اسماء حسب ذیل ہین، والٹر بارلے، اوکمسٹ فرقہ (یعنے اوکم کے پیرو) یورڈین، مارسائل، وغیرہم[1]،

یورپ مین ابن رشد کے فلسفہ کی جس تیزی سے اشاعت ہو رہی تھی، سحر و طلسمات پر سے عقیدہ مٹ گیا تھا، روح کی ماہیت کے متعلق عامیانہ عقاید کے بجائے یہ فلسفیانہ تخیل اشاعت پذیر ہو گیا تھا کہ سارے عالم مین صرف ایک عقل منفرد و فعال کا وجود ہے اور نوع انسانی کی روحانی و عقلی سعادت کی ذمہ دار بھی یہی روح ہے، عذاب و ثواب آخرت کے متعلق بُت پرستانہ ڈھکوسلے جو ابتک مسلم چلے آتے تھے ان کے بجائے اب یہ خیال عام ہوتا جاتا تھا کہ ثواب آخرت کا ماحصل یہ ہے کہ عقل فعال سے انسان کا کامل اتصال ہو جائے،

یورپ مین ابن رشد کے فلسفہ پر تین دور گذرے ہین، پہلے دور مین اس کی کتابون کے محض ترجمے کیئے جاتے تھے، ترجمون کی اشاعت کے بعد دوسرا دور اوس وقت شروع ہوا جب ابن رشد کے مقلد پیدا ہونے لگے، ابن رشد کے مقلدون مین کئی طرح کے لوگ تھے، بعض اِس کی کتابون کی تحشی و تفسیر کرتے تھے اور اِس بنا پر اوس کے پیرو مشہور ہو جاتے تھے، پیڈوا کے اکثر پروفیسرون کا یہی حال تھا اور بعض واقعی اوس کے مقلد جامد ہوتے تھے، ان دو طبقون مین اہل علم لوگون کی تعداد زیادہ تھی، فرانسیسکن، انگلستان کے کارملائٹ، جرمنی کے مسلکس، اسکوٹسٹ (ڈنس اسکوٹس کے پیرو) اور

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۳۰۰،

اوکمسٹ (اوکم کے پیرو) فرقون کا شمار اسی طبقہ مین ہو، فلسفۂ مدرسیہ کے یہ فرقے کیتھولک لوگون کی نگاہ مین ملحد خیال کیئے جاتے تھے، کیونکہ اون کی فلسفیانہ موشگافیان اس زمانہ کی مسیحیت کی حد سے متجاوز ہوتی تھین، یہ چرچ اس بات کا دعویدار تھا کہ ہر ایک امر مین، خواہ اس کا تعلق مذہب سے ہو یا نہو، آخری فیصلہ کا حق اسی کو حاصل ہو، دوسری جانب یہ فلسفیانہ فرقے چرچ کے اس مسلم اقتدار کے مٹانے کی فکر مین تھے، چرچ کو اس بات پر ناز تھا کہ خدا کی جانب سے اس کو خرق عادت کی قوت عطا کی گئی ہو لیکن دوسری جانب یہ آزاد خیال لوگ چرچ کے معجزون کا انکار کرتے تھے، ان فرقون مین بہت سے ایسے لوگ تھے جو اپنے کو فخریہ ملحد و بیدین کہتے تھے، غرض قرون متوسطہ مین مسیحیت کا مدار جس بات پر تھا، یعنے چرچ کا اقتدار و تسلط تیرھوین صدی مین اس کی بنیادین متزلزل ہو چلی تھین، اس زمانہ مین آزاد خیالون مین ایک نیا شوق یہ پیدا ہوا تھا کہ دنیا کے تینون بڑے مذہبون یعنی موسویت، مسیحیت اور اسلام کو جھوٹا ثابت کر دین، لیکن چونکہ اہل یورپ کو ان مذاہب سے پوری واقفیت نہ تھی، اسلیئے عجیب عجیب الزامات ان مذاہب پر قایم کیئے جاتے تھے، چنانچہ اس سلسلہ مین یہ فقرہ اکثر اُن لوگون کے زبانزد رہتا تھا کہ تینون مذاہب فریب تعلیمات پر مشتمل ہین، چودھوین صدی عیسوی مین "ابنائے حریت" کے نام سے آزاد خیالون کا ایک نیا گروہ پیدا ہوا، یہ لوگ صاف صاف ابن رشد کی پیروی کا اقرار کرتے تھے، یہ عقیدہ اس فرقہ کے قانون اساسی مین داخل تھا کہ کائنات کا خروج عقل فعال سے ہوا ہو اور بالآخر اسی مین اس کا انضمام ہو جایگا، نفوس انسانی عقل فعال کے اجزا ہین، اور کائنات ہی بحیثیت مجموعی خدا ہو، یہ لوگ اس قدر راسخ الاعتقاد ہوتے تھے کہ اون کی نسبت یہ مشہور ہو کہ انکوزیشن کی آگ مین خوشی خوشی گر گر جان دیدیتے تھے اور زبان سے اُف نکرتے تھے، عجیب بات یہ تھی کہ اس تحریک مین عورتین بھی شریک تھین،

مذہب کے خلاف یہ شورش جو برپا تھی پادریون کے خیال مین اس کے ذمہ دار صرف دو شخص تھے، فریڈریک شہنشاہ جرمنی اور ابن رشد، جیل دی روم جو ابن رشد کے مخالفین مین نہایت مشہور شخص ہوا ہے

کہتا ہی" ابن رشد نے فلسفہ کی غلطیان ہی تازہ نہین کی ہین بلکہ اِس کے علاوہ وہ ایک بڑے جرم کا اور مرتکب ہوا ہی یعنے مذہب پر اِس نے براہِ راست حملہ کیا ہی، وہ تمام مذاہب کا یکسان دشمن ہی، مابعدالطبیعیات کے دوسرے اور دسوین باب مین اِس نے انجیل اور قرآن کی (معاذ اللہ) اِس بنا پر تردید کی ہو کہ وہ لاشئے محض سے خلق اشیار کے عقیدہ کی تعلیم دیتی ہین، اِسی طرح طبیعیات کے تیسرے باب مین اِس نے مذہب پر طعن کیا ہی اور جو لوگ مذہب کی پیروی کرتے ہین اون کو نقالی وغیرہ کے الزام دئیے ہین" فریڈریک چونکہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا اسلیئے وہ بھی بدنام تھا، بہت سی باتین ابن رشد کے جانب افواہ کے طور پر بھی منسوب ہیں، اصل مین ہوتا یہ تھا کہ ہر شخص اپنا ذاتی خیال ابن رشد کے جانب منسوب کر دیتا تھا چنانچہ تھری امپوسچرس یعنے "مذاہب باطلہ سہ گانہ" کے تخیل کا بانی بھی ابن رشد خیال کیا جاتا تھا، ایک طرفہ ماجرا یہ تھا کہ یہ مختصر فقرہ چونکہ آزاد خیالون کے زبان زد رہتا تھا، اسلیئے عوام مین یہ مشہور ہو گیا تھا کہ یہ کسی کتاب کا نام ہی، چنانچہ اِس کے مصنف کے نام کی تلاش مین بے انتہا قیاس آفرینی صرف کی گئی، دس پندرہ مشہور آزاد خیال مصنف اِس عہدہ کے اُمیدوار تھے، جن مین پہلے دو نام فریڈریک اور ابن رشد کے بھی ہین،

ایک طبقہ اِن آزاد خیالون مین ایسے لوگون کا بھی تھا جو ابن رشد کی پیروی فیشن سمجھکر اختیار کرتا تھا، ان لوگون کو ابن رشد کے واقعی خیالات سے کوئی مطلب نہ تھا اور نہ وہ اوس کی کتابون کا مطالعہ کرنے کے اہل تھے، اِن مین مذہب کے خلاف دریدہ دہنی زیادہ تھی اور اکثر یہ لوگ عوام سے بحث کرنے پر تُل جاتے تھے، اٹلی مین وینس، نیپلز، اور پیڈوا کے امیرون اور اونچے طبقون کے افراد مین یہ مضر جراثیم بکثرت پھیلے ہوئے تھے،

غرض اِن متعدد آزاد خیال فرقون کی بدولت آخری صدیون مین ابن رشد کا فلسفہ بالکل مسخ ہو کے رہ گیا تھا، ارسطو کے شارح کی حیثیت سے شہرت حاصل کرتے کرتے آخر مین نوبت یہان تک پہونچی

کہ شرح و متن اور اصل و تفسیر کا فرق بالکل محو ہو گیا، مختلف تغیرات کے بعد ابن رشد کے فلسفہ کی جو حقیقت رہ گئی تھی اس کا ماحصل یہ تھا،

(۱) مافوق الفطرت کا انکار (۲) معجزات کا انکار (۳) فرشتون کا انکار (۴) جنون کے وجود کا انکار (۵) کائنات کے جزئی تغیرات مین ید قدرت کی مداخلت کا انکار (۶) تمام مذاہب و ادیان کو باطل محض سمجھنا، یہ خیالات تھے جو ابن رشد کے جانب منسوب تھے اور لوگ انھین عقائد فاسدہ پر ایمان رکھنے کی وجہ سے ابن رشد کے پیرو کہلاتے تھے، حالانکہ غریب ابن رشد کو یہ خبر تک نہ تھی کہ میرے عقائد کی دھجیان اس طرح اڑائی جائینگی،

(۲)

مذہبی طبقہ کی مخالفت کا دور

فلسفہ کی اشاعت کی نئی تحریک، جو تیرھوین صدی مین شروع ہوئی تھی، پوپ اسکا ابتدا سے مخالف تھا [۱] ۱۲۰۹ء مین جبکہ ابن رشد کی کتابون کا یورپ مین کوئی نام بھی نہ جانتا تھا، پادریون کی ایک مجلس پیرس مین منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابونکا پڑھنا پڑھانا حرام ہی، چنانچہ اموری اور داؤد ڈنینیٹو کی کتابین اس مجلس کے حکم سے جلادی گئین، لیکن جب اس ممانعت کا کوئی اثر نہوا تو ۱۲۱۵ء مین ایک اور مجلس منعقد کی گئی، جس نے ارسطو اور ابن سینا کی کتابون کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتوی شایع کیا، ۱۲۳۱ء مین پوپ گریگوری نہم نے حکم دیا کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا قطعاً بند کردیا جائے، اس وقت تک ابن رشد کے فلسفہ کا کوئی سوال نہ تھا، نفس عربی فلسفہ کی تحریک ہی مخالفت کا

---

[۱] "ابن رشد" رینان اور ڈریپر سے ماخوذ ہی،

باعث تھی، ولیم آورگنے پہلا شخص ہی جو ابن رشد کی تردید پر آمادہ ہوا، گو اس زمانہ مین ابن رشد اور ابن سینا وغیرہ کی تصنیفات رائج ہو چکی تھین تاہم اس وقت تک یورپ کے لوگون مین عرب کے فلسفہ کے متعلق چند غلط فہمیان پھیلی ہوئی تھین، تاریخ کی ناواقفیت کی وجہ سے لوگون کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ اسکندرا فردوسی اور ابن رشد مین سے کون پہلے گذرا ہی، ابن رشد کی وفات کو زیادہ زمانہ گو نہین گذرا تھا، تاہم لوگ یونانیون کی طرح ابن رشد کو بھی فلاسفۂ متقدمین مین شمار کرتے تھے، ولیم آورگنے ابن سینا پر ملحدانہ الزام قایم کرتا ہی، لیکن ابن رشد کو وہ شریف مزاج فلسفی سمجھتا ہی، اس زمانہ مین صحیح تاریخ کی ناواقفیت کی وجہ سے عموماً اقتباسات غلط ہو جاتے تھے، چنانچہ ولیم آورگنے اپنی کتابون مین ابو معشر کی ارسطو کی کسی کتاب کی شرح اور ابن اطفیل کی کتاب الطبیعیات سے اقتباسات نقل کرتا ہی، حالانکہ اس کو یہ نہین معلوم تھا کہ ابو معشر نے ارسطو کی کتابون کی کوئی شرح نہین لکھی اور ابن اطفیل طبیعیات کے کسی رسالہ کا مصنف نہین ہی، ولیم آورگنے نے ابن رشد کے بہت سے خیالات کی تردید کی ہی، مگر ان موقعون پر وہ ابن رشد کا نام تک نہین لیتا، بلکہ ابن سینا اور ارسطو وغیرہ کے نامون سے اون کی تردید کرتا ہی، چنانچہ یہ مسئلہ کہ علت العلل سے پہلے عقل اول کا صدور ہوا اوس نے امام غزالی کی جانب منسوب کرکے اس کی تردید کی ہی، اسی طرح قدامت عالم کے مسئلہ کو اس نے محض ابن سینا اور ارسطو سے منسوب کیا ہی، تعجب یہ ہی کہ وحدت عقل کا مسئلہ جو خاص ابن رشد کی ایجاد ہی اس کو بھی کہین وہ ارسطو کے جانب منسوب کرتا ہی، کہین فارابی اور کندی کے جانب اور کہین ابن سینا کا نام اس نے لے دیا ہی، ایک جگہ لکھتا ہی کہ ارسطو نے یہ مسلک اس لئے ایجاد کیا تھا کہ افلاطون کا عالم مثال والانظریہ باطل ہو جائے،[1]

مذہبی طبقہ مین ڈامینیکن فرقہ ابن رشد کے فلسفہ کا سب سے زیادہ مخالف تھا، اس فرقہ کی بنیاد سنیٹ ڈامینیک نے ڈالی تھی، ۱۱۷۰ء اس کا سنہ پیدایش اور ۱۲۲۱ء سال وفات ہے، اس کے

[1] ابن رشد' رینان صفحہ ۱۳۳ تا ۱۳۶،

جانب عجیب وغریب کرامات منسوب ہین، مشہور ہی کہ وہ مردون کو جلا دیتا تھا، اِس کے پیرو پکے عیسائی اور نہایت متعصب ہوتے تھے[1]، فرانسیسکن فرقہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اِسکے مقابلہ مین ڈامینیکن فرقہ کی جانب سے اِس کی مخالفت ہوتی تھی، یہ دونون فرقے اِس زمانہ مین حریف اور مدمقابل تھے چنانچہ راجر بیکن اور ڈنس اِسکوٹس کے مقابلہ مین ڈامینیکن فرقہ مین سے جس نے سب سے پہلے ابن رشد کے فلسفہ کی مخالفت کا علم بلند کیا وہ البرٹس میگینس تھا، یہ ۱۱۹۳ء مین پیدا ہوا اور ۱۲۲۱ء یعنے سینٹ ڈامینیک بانی فرقہ کے عین سال وفات مین اِس کے حلقۂ ارادت مین شامل ہوا، اِسی زمانہ سے اِس نے معلمی کا پیشہ بھی اختیار کیا، مگر آخرکار درس وتدریس کا مشغلہ ترک کرکے ایک خانقاہ مین گوشہ نشین ہوگیا[2]، فلسفۂ عرب کی رد مین اِس نے بہت سی کتابین لکھی ہین، ابن سینا کا بہت مداح تھا اور ابن رشد کی اِس بنا پر تردید کرتا تھا کہ اوس نے ابن سینا کی مخالفت کی ہی، وحدت عقل کے مسئلہ کی تردید مین اِس نے ایک خاص رسالہ لکھا ہی جس کے متعلق اِس کا خود بیان یہ ہی کہ ۱۲۵۵ء مین پوپ الگزنڈر چہارم نے یہ مجھ سے لکھوایا، اِس مسئلہ کی تائید مین اِس نے پہلے تیس دلیلین ذکر کی ہین پھر اس کے بعد چھتیس دلیلون سے اس کی تردید کی ہی، اِس صورت سے نتیجہ واضح ہی یعنے تقسیم اصوات کے اصول کی روسے اِس مسئلہ کے مؤیدین کو مقابلہ چھ ووٹون کے شکست ہوئی[3]،

البرٹس کے بعد مشہور سینٹ ٹامس کویناس اپنے اُستاد کی مسند درس پر بیٹھا، یہ اٹلی کے ایک قدیم مشہور خاندان مین ۱۲۲۴ء مین پیدا ہوا تھا، اِس کی ابتدائی تعلیم کیسینیو اور نیپلز مین ہوئی، مگر آخر مین وہ بولونگ مین البرٹس کے حلقۂ درس مین شریک ہوگیا، ۱۲۵۶ء مین وہ پیرس یونیورسٹی مین دینیات، فلسفہ اور منطق کا پروفیسر مقرر ہوا، ۱۲۷۴ء مین جب پوپ گریگوری دہم نے ایک مذہبی مجلس اِس غرض سے منعقد کی کہ لاطینی اور یونانی چرچ مین اتحاد پیدا کیا جائے تو اِس مجلس کے سامنے سینٹ ٹامس نے ایک

[1] ڈریپر جلد دوم صفحہ ۹۴، [2] تاریخ فلسفہ ولیم انفیلڈ صفحہ ۱۰۵، [3] ابن رشد رینان صفحہ ۱۲۳،

رسالہ پیش کیا جس مین یونانی چرچ کی غلطیان دکھلائی تھین، یورپ مین اِس رسالہ کی بہت دھوم ہوئی

اور سینٹ ٹامس چرچ کا حامی تسلیم کر لیا گیا، اِس کے دو برس بعد ۱۲۷۴ء مین اس نے انتقال کیا،

اِس کا اُستاد البرٹس ابن سینا کی نقل اُتارتا تھا اور یہ ابن رشد کی، چنانچہ ابن رشد کی نقل مین

ارسطو کی کتابون کی چھوٹی بڑی اور متوسط شرحین اِس نے بھی لکھی تھین، اِس نے عربی فلسفہ کے حسب

ذیل معرکۃ الآرا رمسائل کی شد و مد سے تردید کی ہی (۱) مادہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے باوجود اس کی

ازلیت کے دعوے کا رد (۲) عقول عشرہ کے باہمی تأثر اور ان سے عالم کی پیدائش کے مسئلہ کا رد (۳)

اِس مسئلہ کا رد کہ عقل اول باری تعالیٰ اور عالم کے مابین واسطہ ہی، نیز یہ کہ وہ واحد منفرد ہی (۴) تدبیر

الٰہی کا انکار جو عوام کے ذہنون مین ہی، اسکا رد، (۵) اِس مسئلہ کا رد کہ لاشئے سے شئے کا وجود نہین ہوسکتا

آخرالذکر مسئلہ کے رد مین وہ کہتا ہی کہ ابن رشد اور ارسطو کی غلطی یہ ہی کہ وہ عالم کی پیدائش کو حرکت سے تعبیر کرتے ہین،

یعنے یہ سمجھتے ہین کہ عالم ایک حالت سے دوسری حالت مین منتقل ہو گیا، وجہ یہ ہی کہ حالتِ موجودہ مین چونکہ

یہی نظر آتا ہی کہ کوئی چیز نئی نہین پیدا ہوتی ہی بلکہ ایک حالت سے دوسری حالت مین منتقل ہو جاتی ہی،

اسلیئے اِس حالت پر ان لوگون نے عالم کی پیدائش کا بھی قیاس کر لیا حالانکہ اوس وقت کی حالت

اِس وقت کی حالت سے بالکل مختلف ہی، حقیقت یہ ہی کہ عالم کی پیدائش حرکت یا انتقال صورت کا

نام نہین ہی بلکہ اس کی پیدائش باری تعالیٰ کے فیضان رحمت سے ہوئی ہی جو مادہ اور زمانہ دونون سے

مستغنی ہی، غرض ارسطو کی غلطی تو صرف اسیقدر تھی کہ اِس نے حرکت اور زمانہ کو ازلی ثابت کیا ابن رشد

نے غلطی پر غلطی یہ کی کہ اِس مسئلہ کی بنا پر اس نے سرے سے خلق عالم ہی کا انکار کر دیا،

سب سے زیادہ جس مسئلہ مین اِس نے ابن رشد کا حریفانہ مقابلہ کیا ہی وہ وحدت عقل کا

مسئلہ ہی جو خاص ابن رشد کی ایجاد تھا، یہانتک کہ ایک خاص کتاب اِس نے اِس مسئلہ کی تردید مین لکھی

لہ "تاریخ فلسفہ" ولیم انفیلڈ صفحہ ۵۰۲،

اِس کتاب مین اِس نے ابن رشد کے علاوہ یورپ کے بعض مدرسیہ فلسفیون کی بھی تردید کی ہی اور ان کو یہ الزام دیا ہی کہ یہ لوگ خواہ مخواہ ہر ایک مسئلہ مین ملحدون یعنی ابن رشد کی پیروی کرنے لگتے ہین، ان کو یہ نہین سوجھتا کہ ابن رشد نے تو ارسطو کے مشائی فلسفہ کو بھی غارت کرکے رکھدیا ہی، اِس سلسلہ مین وہ نہایت جوش کے ساتھ تمام یونانی فلسفیون کے نام گنا کر کہتا ہی کہ ارسطو، اسکندر افرودسی، ابن سینا، ثیوفراسطیس، ثامسطیوس، فورفوریوس، مین سے کوئی بھی تو اتنا احمق نہین ہی کہ ابن رشد کی طرح تمام انسانون مین ایک عقل کا وجود تسلیم کرتا ہو، پھر وہ کہتا ہی کہ اگر تمام اِنسانون مین ایک ہی عقل پائی جائیگی تو ابرار اور فجار کا فرق کیسے نمایان ہوگا اور خدا کے بھلے اور بُرے بندون مین امتیاز کس طرح کیا جائیگا،

عقل فاعل کے ساتھ عقل منفعل کے اتصال کے مسئلہ کی تردید مین بھی اِس نے اسی قسم کے جوش کا اظہار کیا ہی، ابن رشد کی جانب سے اِس مسئلہ کی تشریح وہ یون کرتا ہی کہ موت کے بعد جب عقل فعال سے اِنسان کا اِتصال ہوجاتا ہے تو اِس وقت اتصال کی بدولت اوس مین عقول مفارقہ کے ادراک کی قابلیت پیدا ہوجاتی ہی، یعنے جس طرح زندگی مین ہم عقل بالقوہ کی مدد سے مادی چیزون کا ادراک کرتے ہین، اسی طرح مرنے کے بعد ہم عقل فعال کی مدد سے نفوس مفارقہ کا ادراک کرسکینگے لیکن عقل فعال سے اتصال حاصل کرنے کی کیا صورت ہی؟ اِس کی صورت یہ ہی کہ ہم معقولات کے صحیح کشف وادراک کی قوت اپنے مین پیدا کرین، بات یہ ہی کہ ہمارا نفس ایک جوہر مجرد ہے جو کسی چیز کا ادراک اوس وقت تک نہین کرتا تاوقتیکہ اوس کی ماہیت بدلکر اپنی ایسی نہین بنالیتا ہی، گویا ادراک کے معنے یہ ہین کہ عاقل ومعقول ایک ہوگئے، اِس بنا پر معقولات کے ادراک کی عادت کا نتیجہ یہ ہوتا ہی کہ خود ہمارا نفس اِن معقولات سے متحد ہوتا چلا جاتا ہی، پس اِس عادت کو جتنی زیادہ ترقی ہوگی اُسیقدر ہمارے نفس کو بھی عقل فعال سے قرب ہوتا جائیگا، یہانتک کہ آخر مین دونون ایک ہوجائین گے، اور چونکہ عقل فعال مین مادی اور غیر مادی ہر طرح کی اشیاء منکشف ہوتی ہین لہٰذا اِس اتصال کی

بدولت مادی اور غیر مادی اشیاء اور عقول مفارقہ سب کا انکشاف خود بخود وہم کو ہونے لگیگا، سینٹ ٹامس نے اس مسئلہ کو خود مشائی فلسفہ کے اُصول سے باطل کیا ہی، وہ کہتا ہی کہ فلسفہ مین یہ تسلیم کر لیا گیا ہی کہ انسان کو ہر چیز کا ادراک اوس کی شبیح و مثال کے ذریعہ سے ہوتا ہی لیکن معقولات اور عقول مفارقہ شبیح و مثال سے بری ہین کیونکہ وہ وجود خارجی اور وجود ذہنی مین کہین بھی مادیت کے جامہ مین نمودار نہین ہو سکتین اور شبیح و مثال صرف اُسی چیز کے ذہن مین آسکتی ہی جس مین کم از کم مادیت کا شائبہ پایا جاتا ہو، اس بنا پر یہ کیسے ممکن ہی کہ انسان براہ راست معقولات کا ادراک کر سکے،

غرض سینٹ ٹامس کی کوشش یہ تھی کہ خود ارسطو ہی کے اُصول سے ابن رشد کا فلسفہ باطل کر دیا جائے، اس نے یہ اپنا خیال متعدد مقامات پر ظاہر کیا ہی کہ ارسطو اگر ایک غلطی کرتا ہی تو اہل عرب اوس پر دس پانچ غلطیون کا اور اضافہ کر دیتے ہین یعنے خود ارسطو کا فلسفہ اتنا غلط نہین ہی جتنی اہل عرب کی ایجادین غلط ہین[1]،

سینٹ ٹامس نے مسیحیت کی حمایت اور فلسفہ کی تردید کی جو کوششین کی تھین اون کی بنا پر اس کے مرنے کے بعد مسیحی دنیا مین اس کو لازوال شہرت حاصل ہوئی، چنانچہ ڈامینکن فرقون کے پادری تبرک حاصل کرنے کی غرض سے اس کی لاش ٹولوز اُٹھا کر لے گئے، پوپ پایس پنجم نے اس کو "امام خامس" کا خطاب عطا کیا، علمی دنیا مین وہ رئیس العلماء کے لقب سے ابتک یاد کیا جاتا ہی، عوام مین یہ مشہور ہو گیا کہ اس کی قبر موعد برکات آلہی ہی[2]،

ٹامس ایکوینا س کی وفات پر ریمونڈ مارٹینی نے فلسفۂ عرب کی مخالفت مین کتابین لکھین، اس نے ابن رشد کی تردید مین امام غزالی سے مدد لی ہی، کہا کرتا تھا کہ فلسفہ کی تردید فلسفی کے مُنھ سے اچھی معلوم ہوتی ہی، وحدت عقل کے مسئلہ کا وہ بہت مخالف تھا، اس کا خیال تھا کہ یہ مسئلہ ابن رشد نے افلاطون سے

---

[1] ابن رشد رینان صفحہ ۱۳۹ و ۱۴۰، [2] دلیم انفیلڈ صفحہ ۵۰۲،

اخذ کیا ہی، ریمونڈ مارٹینی کے بعد جیل دی لیسین، برنارڈ ڈیلیا، ہارونڈیلیک، بہت مشہور ہوئے، ان میں

ہر ایک نے نہایت جوش وخروش کے ساتھ ابن رشد کی تردید مین حصہ لیا، اٹلی کا مشہور شاعر ڈینٹی بھی

فلسفیانہ حیثیت سے فلسفۂ عرب خاصکر ابن رشد کے مخالفون مین تھا، اس نے سیگر کے حلقۂ درس مین ابن رشد

کے فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، اسی وجہ سے باوجود مخالفت کے وہ ابن رشد کا احترام کرتا تھا، چنانچہ اپنی مشہور

کتاب "جہنم" مین اس نے ابن رشد کو ملحدون اور بے ایمانون کے زمرہ مین شامل کرنے سے پرہیز کیا ہی،[1]

ابن رشد کے مخالفون مین سینٹ ٹامس کے بعد جیل دی روم کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، اس کو

عرب کے تمام فلسفیون مین ابن رشد سے زیادہ عداوت تھی، چنانچہ اپنے ہمعصرون کے خلاف وہ اس کو ملحد اور

بیدین سمجھتا تھا،[2]

لیکن ان تمام مخالفین ابن رشد مین جو شخص سب کا پیشرو تھا وہ ریمونڈللی نامی ایک شخص تھا،

یہ ۱۲۳۴ء مین پیدا ہوا، ایک عرصہ تک عیاشی مین مشغول رہا، لیکن ایک اتفاقی حادثہ کے باعث اس کو

تعلیم کا شوق پیدا ہوا، اس کو اسلام کے اثر وقوت کے مٹانے کی زیادہ فکر رہتی تھی، اور اس سلسلہ مین وہ

ابن رشد کے فلسفہ کے پیچھے پڑا رہتا تھا، اس کی غرض محض اسلام یا ابن رشد کے فلسفہ کی قلمی تردید نہ تھی،

بلکہ وہ یورپ کے سارے عیسائیون کو مسلمانون کے خلاف صلیبی جنگ لڑنے پر آمادہ کرنا چاہتا تھا، چنانچہ

اس غرض سے وہ ۱۲۸۶ء مین پوپ ہونوریس چہارم کے دربار مین حاضر ہوا اور یہ عرضداشت پیش کی کہ مسلمانون کے

برباد کرنے کے لیئے ایک بڑا لشکر تیار کیا جائے، اور عربی زبان کی تعلیم کے لیئے یونیورسٹیان قایم کی جائین جب

اوس دربار مین کچھ شنوائی نہوئی تو ۱۳۰۱ء سے ۱۳۱۲ء تک وہ پیرس، جینوا، مانٹ پلیر، پلیسیا اور نیپلز کا

دورہ اس غرض سے کرتا رہا کہ یہان کے لوگون کو اپنی تجویز مین مدد دینے پر آمادہ کرے مگر سوء اتفاق سے اسکو

ہر جگہ ناکامی ہوئی، بالآخر مایوس ہوکر وہ ۱۳۱۱ء مین ویانا کی بڑی مجلس مین شریک ہوا، اور پوپ کلیمنٹ پنجم کی

---

[1] رینان صفحہ ۲۶۹ و ۲۴۰، [2] ایضاً صفحہ ۲۱۱،

خدمت مین یہ تحریک پیش کی کہ ایک لشکر جرار مسلمانون کے برباد کرنے لیئے تیار کیا جائے، عربی زبان کی تعلیم کے لیئے یونیورسٹیان قایم کی جائین اور تصانیف ابن رشد کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیدیا جائے، سوء اتفاق سے اس مجلس سے بھی وہ ناکام واپس آیا اور تھک کر گھر مین بیٹھ رہا، اس واقعہ کے تین یا چار سال بعد ۱۳۱۵ء مین انتقال کیا،

یورپ اِس وقت تک ظاہر پرست تھا، کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ خیال لوگون کے ذہنون مین اُس وقت تک راسخ نہ ہوتا تھا تاوقتیکہ تصویر کے پردے پر وہ حیات جاوید نہ حاصل کر لیتا، اِس کا نتیجہ یہ تھا کہ مذہبی عقاید تصویرون کے البم مین چلتے پھرتے نظر آتے تھے، فلسفہ دیوارون کی زیب و زینت کے کام آتا تھا اور جذبات لطیفہ تو خیر ہمیشہ سے تصویرون اور مرقعون مین بند ہونے کے قابل سمجھے جاتے رہے ہین،

قاعدہ ہو کہ جب اِنسان پر مذہب کا غلبہ ہوتا ہو تو ہر وقت مذہبی خیالات اِس کے دماغ مین سمائے رہتے ہین، ثواب کی امید، سزا کا خوف، عذاب قبر کا ہولناک تخیل، قیامت کا ہوشربا سانحہ، غرض ایسے ہی صدائین ہر وقت اِس کے کانون مین پڑتی رہتی ہین، قرون متوسطہ مین یہ چرچا اس قدر بڑھ گیا تھا کو اٹلی کے مصور بہشت و دوزخ اور قیامت کے ہوشربا واقعات کی رنگ برنگ کی تصویرین بنانے کے عادی ہوگئے تھے، یہ تصویرین مختلف طرح کی ہوتی تھین، بعضون مین یہ دکھایا جاتا تھا کہ گنہگار آگ مین ڈالے جا رہے ہین اور کہین یہ دکھایا جا رہا تھا کہ نیک بندے بہشت کی مسرتون سے لطف اُٹھا رہے ہین، اِس سلسلہ مین یہ ایک نیا طریقہ نکلا تھا کہ ملحدون اور بدینون کی بھی تصویرین لیجاتی تھین، چنانچہ اِس دور مین مختلف طریقون سے ابن رشد کی اتنی تصویرین لی گئین کہ بیچارہ تمام یورپ مین بددین مشہور ہوگیا، چودھوین صدی کے ایک مشہور مصور نے ۱۳۳۵ء مین ایک عمدہ مرقع تیار کیا جو سینٹ کیتھرائن کے گرجا مین بمقام پیسا نصب کیا گیا، اِس مرقع کی صورت یہ تھی کہ سب سے اوپر ذات الٰہی جلوہ گر ہو، جس کے گرداگرد ملائکہ صف بستہ ہین، ذات الٰہی کے

ؔ۱ دیکھو انفیلڈ صفحہ ۱۰، و رینان صفحہ ۱۵۰،

نور کی شعاعین منتشر ہوتی ہین، نیچے بادل کی سطح پر حضرت موسیٰؑ، پولوس، اور اناجیل اربعہ ہین اور نور کی شعاعین اون پر آکے پڑتی ہین، بادل کے نیچے ٹامس کھڑا ہی جس پر نور کی شعاعین حضرت موسیٰ وغیرہ سے گذر کر پڑتی ہین، ذرا نیچے دونون جانب ارسطو اور افلاطون کھڑے ہین، ان دونون کے ہاتھ مین دو کتابین ہین جن سے نور کا ایک سلسلہ بلند ہو کر ٹامس کے سر تک پہونچتا ہی اور ذات آلٰہی کے نور مین مخلوط ہو جاتا ہے، ٹامس کرسی پر بیٹھا ہوا ہی، اس کے ہاتھ مین کتاب مقدس کھُلی ہوئی ہی جس کے سرورق پر لکھا ہوا ہے کہ میرا منھ سچ بولتا ہی، اور میرے ہونٹھ ضلالت کے منکر ہین، ٹامس کی کرسی کے چارون طرف ہر درجہ و رتبہ کے مقدس پادریون کی قطار ہی جن پر ٹامس کی تصانیف کی شعاعین پڑ رہی ہین، انھین شعاعون مین سے ایک شعاع ابن رشد پر بھی پڑتی ہی جو ٹامس کے سامنے زمین پر بکھرا ہوا پڑا ہی[1]

(۴)

دورِ اصلاح

چودھوین صدی عیسوی کے آخر سے فلسفہ مین ایک نیا انقلاب پیدا ہوا، ابتک علمی دنیا دو طبقون مین منقسم تھی اور دونون اپنے اپنے دعوون کے ثبوت مین یکسان عقلی دلیلین استعمال کرتے تھے، ایک وہ طبقہ جو عربی فلسفہ خاصکر ابن رشد کے پردہ مین ارسطو کے مشائی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا اور مذہب کے مقابلہ مین آزاد خیال شمار کیا جاتا تھا، اس طبقہ مین فرانسیسکن فرقہ اور ابن رشد کے دیگر متبعین شامل تھے، دوسرا طبقہ مذہب عیسوی کے ان متکلمین کا جو فلسفہ ہی کے اسلحہ سے مذہب کی حمایت مین ارسطو اور ابن رشد کی تردید کرتے تھے، یہ گروہ ڈامینیکن اور ٹامس کے پیرو کا تھا، لیکن اب ایک نیا گروہ اور پیدا ہوا جس کی غرض یہ تھی کہ بے معنی

---

[1] رینان صفحہ ۳۰۲،

نفظی بحثون کے بجائے کارآمد مسائل فلسفہ مین حل کئے جائین اور اِس طرح فلسفہ کی تجدید کی جائے، یہ زمانہ مسیحیت کی اصلاح اور فرقۂ پروٹسٹنٹ کی پیدائش کا تھا، جرمنی مین مذہب کی اِصلاح کا سنگ بنیاد رکھا گیا اور اٹلی مین فلسفہ کی اصلاح کا،

اٹلی سے صدائے اِصلاح بلند ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہین پیڈوا یونیورسٹی واقع تھی جو اُس وقت عِلم وفن کا بڑا مرکز تھی، پیڈوا کے پروفیسر نہایت ذی اثر ہوتے تھے، دوسرے ممالک مین یہان کے نِصاب وطرزِ تعلیم کی تقلید کیجاتی تھی، کتابون کا ذخیرہ بھی یہان کافی تھا، عربی اثر بھی یہان براہ راست نمایان تھا غرض اِس وقت صرف یہی ایک درسگاہ ایسی تھی جو ایک عرصہ تک عربی اثر کے ماتحت رہنے کے علاوہ علم وفن کی زندہ یادگار تھی، ظاہر ہے کہ فلسفہ کی اِصلاح کے لیئے اِس سے زیادہ اور کون مقام موزون ہوسکتا تھا،

بڑا سبب یہ تھا کہ چودھوین صدی مین جب مشرق کی بزنطین حکومت پر ترکون کے کامیاب حملے شروع ہوئے تو مشرق کے فضلاء نے عموماً قرب کی وجہ سے اٹلی ہی کا رُخ کیا، یونان اور قسطنطنیہ کے کتبخانون مین اصل یونانی زبان کی کتابین مقفل پڑی تھین، ترکون کے حملون سے بھاگ کر جب یونانی فضلاء نے اٹلی مین پناہ لی تو یہ نادر ذخیرے بھی وہ اپنے ساتھ لیتے آئے، یہ کتابین دیکھکر حامیان فلسفہ کی آنکھین کھل گئین مدتون سے یہ لوگ ارسطو کے فلسفہ کی شرح وتفسیر مین مشغول تھے اور خود ارسطو کی کتابون سے ان کو واقفیت نہ تھی، اِس کی کتابون کے سمجھنے مین عرب مفسرین کی شرحون سے مدد لی جاتی تھی حالانکہ یہ مفسر خود بھی یونانی زبان سے واقف نہ ہوتے تھے اور محض عربی ترجمون پر اعتماد کرکے تفسیر کرتے تھے، جب خود ارسطو کی کتابین اصل یونانی زبان مین دستیاب ہوگئین تو ان شرحون کی ضرورت باقی نہ رہی، اِس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان وفلسفہ کا اثر بالکل زائل ہوگیا اور بجائے اِس کے یونانی زبان کی درسگاہین قائم ہونے لگین،

ریمونڈ للی نے عربی اثر کے خلاف اِس نئی تحریک کی بناڈالی، وہ خود اگرچہ اپنی زندگی مین

کامیاب نہ ہوا، لیکن متعدد اسباب جمع ہوجانے کی وجہ سے اِس کی موت کے بعد اِس تحریک مین بڑی کامیابی ہوئی، تاسکینی کے ضلع مین ۱۳۰۴؁ء مین پٹرارک پیدا ہوا جو اس تحریک کا بہت بڑا سرگروہ تھا، اِس کے باپ نے اِس کو قانون کے پیشہ مین لگانا چاہا تھا، مگر قدرت کو اِس سے کچھ اور کام لینا منظور تھا، اِس پیشہ مین اِس کا دل نہ لگا اور آخرکار پیڈوا مین آکر پڑ رہا، یہ لیٹن اور یونانی زبان کا بڑا ماہر تھا، فلسفہ پر بھی اِس کی بعض تصانیف موجود ہین، لیکن اِس کی ذاتی دلچسپی کا میدان علم الاخلاق تھا جس پر اِس نے متعدد بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہین،

پٹرارک کا خیال تھا کہ عربون نے علم و فن کی کوئی خاص خدمت انجام نہین دی، اِنھون نے صرف یونانی تہذیب و تمدن کے بعض آثار کی حفاظت بیشک کی ہو، مگر جبکہ خود یونانی تمدن کے حقیقی بقایات الصالحات پر ہم کو دسترس حاصل ہوگیا تو اب اِس کی کیا ضرورت باقی رہی کہ ایک اجنبی قوم سے یونانی تمدن و تہذیب کی تعلیم حاصل کی جائے، پٹرارک نہ صرف عربی اثر ہی کا دشمن تھا بلکہ اِس کو خود عربی قوم سے عداوت تھی، چنانچہ وہ اپنے ایک دوست کو لکھتا ہو" مین تم سے اِس مہربانی کا متوقع ہون کہ تم عربون کو اِس طرح فراموش کردو کہ گویا دنیا مین کبھی اونکا وجود نہ تھا، مجھے اِس قوم کی قوم سے نفرت ہو، یہ خوب یقین رکھو کہ یونان مین فلسفی، طبیب، مقرر، اور ہر طرح کے لوگ پیدا ہوئے ہین، دنیا کا وہ کون فن ہے جس مین یونانی ماہرین کی کتابین موجود نہ ہون، لیکن عربون کے پاس کیا ہی صرف دوسرون کا بچا کھچا سرمایہ مین ان کے یہان کے طبیبون فلسفیون اور شاعرون سے خوب واقف ہون اور یہ میرا اعتقاد ہو کہ عرب قوم سے کبھی نیکی کا ظہور نہین ہوسکتا، اور تہذیب و تمدن سے یہ قوم کوسون دور ہی مجھے حیرت ہے کہ ہمارے ملک کے پڑھے لکھے لوگ کیون اِس قدر عربون کے گرویدہ ہین، مجھے اپنے ملک کے ایک طبیب کی زبان سے یہ سنکر سخت صدمہ ہوا کہ اگر فن طب مین عربون کی تحقیقات کا وجود نہ ہوتا تو آج دنیا کے پردہ پر کوئی طبیب

لے ولیم انفیلڈ صفحہ ۱۹،

نظر نہ آتا، یہ سنکر مین آپے سے باہر ہوگیا اور جی مین آیا کہ اسی وقت جا کر اپنا سارا علمی ذخیرہ آگ مین جھونک دون، اچھا تم ہی بتاؤ کہ یونانی زبان کے خطیب ڈیماستھنیز کے بعد سیسرو[1] کا، یونانی شاعر ہومر کے بعد ورجل[2] کا، یونانی مؤرخ ہیروڈوٹس کے بعد ٹیٹس لیوی[3] کا، دنیا کے پردہ پر کیسے وجود ہوا، ہان تو کیا عربون کے علاوہ دنیا مین کوئی پڑھی لکھی قوم نہین ہی، صرف عربون ہی مین شاعر مؤرخ زباندان اور فلسفی پیدا ہوا کرتے تھے، ہماری قوم کے کارنامے بھی بعض حیثیتون سے دنیا کی تمام قومون کے کارنامون سے سبقت لے گئے ہین، یہ کیا حماقت ہی کہ اپنے کو عربون سے بھی ذلیل سمجھتے ہو، یہ کیا جنون ہی کہ اپنے کارنامون کو بھلا کر عربون کی مدح وثنا کے نشہ مین بالکل غرق ہوگئے ہو، اٹلی کی ذہانت وذکاوت کیا تو کبھی خواب غفلت سے بیدار نہ ہوگی.

پٹرارک کے عہد مین ابن رشد کے مقلد عموماً بیدین ہوتے تھے اور مذہب کی ہنسی اڑانا انکا دن رات شغل رگہیا تھا، پٹرارک خود چونکہ نہایت پکا عیسائی تھا اسلئے اسکو ابن رشد کے ان نام نہاد پیرون کی یہ حرکتین ناگوار گذرتی تھین، ابن رشد کی تردید لکھنے کا ارادہ کیا تھا، مگر اوسکو وقت نہین ملا، چنانچہ ایک خط مین وہ اپنے ایک دوست کو وصیت کرتا ہی کہ تمام کامون کو چھوڑ کر ابن رشد کی تردید مین تم کو لگ جانا چاہیے، یہ مذہب ہماری قوم کے نوجوانون کو گمراہ کر رہا ہی، ایک بار وہ اپنے ایک دوست سے جو ابن رشد کا معتقد تھا باتین کر رہا تھا، دوران گفتگو مین اس نے سینٹ پال کا قول سند مین پیش کیا ابن رشد کا مقلد جھلا کر بولا کہ "سینٹ اگسٹائن اور پال کی سندین اپنے ہی تک رکھیے، ان لوگون کو مین نہین مانتا، اگر سند پیش کرنا ہو تو ابن رشد کے کلام سے پیش کرو جو فلسفیون کا سرتاج ہی" پٹرارک یہ سنکر آگ بگولہ ہوگیا اور اس کی گردن مین ہاتھ دے کر کہنے لگا کہ "مہربانی فرما کر اب سے آپ میرے پاس تشریف نہ لائیے گا"، اپنے عہد کے ابن رشد کے پیرون پر وہ یہ ملامت کرتا ہے کہ "یہ لوگ سچے ایماندارون کو بیوقوف سمجھتے ہین، ان کے نزدیک عقل ودانش کا معیار یہ ہی کہ آدمی دہریہ اور لامذہب ہو"

پٹرارک نے ۱۳۷۴ء مین بمقام پیڈوا انتقال کیا،[4]

[1] امامین مقنن وخطیب، [2] اٹالین مشہور شاعر، [3] اٹالین مؤرخ، [4] رینان صفحہ ۱۹۴،

پٹرارک کے بعد عربی لٹریچر کے بجائے یونانی لٹریچر کی تحصیل کی طرف عام توجہ شروع ہوئی، یونانی فلاسفہ جو مشرق سے بھاگ کر آئے اُنھون نے اٹلی مین نئی درسگاہین جابجا قایم کر دین جن مین یونانی لٹریچر اور فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی، اِس نئی تحریک کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اِس کی وجہ سے قدیم علوم وفنون نئے سرے سے زندہ ہوگئے اور تجدید وتاسیس کا یہ مذاق اِس قدر وسعت پذیر ہوا کہ قدیم علوم وفنون کے احیاء کے علاوہ فلسفہ کے قدیم فرقون کی نئے سرے سے بنیاد ڈالی گئی، یعنے مشائیہ (ارسطو کے مقلد) اشراقیہ (افلاطون کے پیرو) لذیتہ (ابیکیوریس کے متبعین) اسٹوائک (زینو کے مقلد) سوفسطائیہ، لاادریہ، اور متشککین غرض تمام قدیم یونانی فرقے نئے سرے سے زندہ ہوگئے، وجہ یہ تھی کہ تمام قدیم یونانی مصنفون کی کتابین اصل یونانی زبان مین دستیاب ہوگئی تھین جن کو پڑھ پڑھ کر ہر شخص کسی نہ کسی قدیم فرقہ کی جانب اپنے تئین منسوب کرنے لگتا تھا، ان نئے فرقون کی پیدایش کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی اثر کمزور ہو رہا تھا، اور ابن رشد کے نام کی وقعت مٹنے لگی تھی،

ابتدائی دور مین جن لوگون نے یونانی مشائی فلسفہ کی تجدید وتاسیس مین حصہ لیا اون کے نام یہ ہین گازا (متوفی ۱۴۷۸ء) جارج آف ٹریبیزونڈ (متوفی ۱۴۸۶ء) جارج اسکولاریس وغیرہم[1]، لیکن ۲۸ نومبر ۱۴۹۷ء کی تاریخ باشندگانِ اٹلی کے لیے سب سے زیادہ مبارک تھی جبکہ لیونیسس نے پیڈوا یونیورسٹی کے ہال مین ایک مجمع کے روبرو اصل یونانی زبان مین ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دینا شروع کی اِس موقع پر یونیورسٹی کی طرف سے بہت بڑی تقریب منائی گئی اور شعراء نے مسرت آمیز نظمین لکھین لیونیسس باوجود اِس کے ابن رشد سے زیادہ بدعقیدہ نہ تھا، بلکہ اِس کو ارسطو کا مستند مفسر سمجھتا تھا[2]،

لیونیسس کے بعد اِس سلسلہ مین پامپوناٹ بہت مشہور ہوا، اسی کے عہد مین ابن رشد کے

[1] ولیم انفیلڈ صفحہ ۵۲۴، [2] رینان صفحہ ۲۲۴،

پیروون کے مقابلہ پر یونانی مشائی فلسفہ کے طرفدارون نے الگ اپنا فرقہ بنالیا اور دونون مین ایک عرصہ تک خانہ جنگی برپا رہی، ان دو فریقون مین مابہ النزاع مسئلہ یہ تھا کہ مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے یا نہین ابن رشد کے پیرو بدستور اس بات پر اڑے تھے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح خدا مین جا کر ملجاتی ہی، جہان گو اس کی شخصیت فنا ہو جاتی ہی مگر کلی حیثیت سے خدا کے وجود کے ساتھ اس کا وجود بھی ہمیشہ باقی رہتا ہی، پامپوناٹ اس کے مقابلہ مین اسکندر افرودسی کے اس نظریہ کی حمایت کرتا تھا کہ مرنے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہی، اس مسئلہ مین ان دونون فرقون کی باہمی آویزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ عملی طور پر بھی یونانی فلسفۂ مشائیہ اور عربی مشائی فلسفہ کے درمیان ایک حد فاصل قایم ہوگئی، یعنی یونانی لٹریچر کے طرفدار اسکندر افرودسی کو سند مین پیش کرتے تھے اور عربی لٹریچر کے دلدادہ ابن رشد کو،

مذہبی طبقہ مین اس سے پہلے گو ابن رشد بیدینی کے الزام کی وجہ سے بہت بدنام تھا، مگر اس بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ کے لیئے مذہبی طبقہ مین ابن رشد کی وقعت دوبارہ قایم ہوگئی، اسکندر افرودسی کے پیرو چونکہ بقاء روح کے مسئلہ کا انکار کرتے تھے اس لیئے اس کا اثر یہ ہوا کہ مذہبی طبقہ ابن رشد کے پیروؤن کی حمایت کرنے لگا، چنانچہ پوپ لیو ہیم کی تحریک پر پادریون کی ایک کونسل مجتمع ہوئی جس نے بالاتفاق حسب ذیل امور پاس کئے،

(۱) وہ لوگ گمراہ ہین جو عقیدۂ فناء روح کے قائل ہین یعنی اسکندر افرودسی کے پیرو،

(۲) اور وہ بھی گمراہ ہین جن کا خیال یہ ہی کہ بعض عقیدے گو مذہبی حیثیت سے غلط ہون مگر فلسفہ کی نظر مین وہ غلط نہین ہوتے،

(۳) یہ مجلس فلسفہ کے معلمون کو حکم دیتی ہی کہ وہ ناجائز عقیدون اور خیالات کی تعلیم دیتے وقت اون کی تردید بھی کرتے جایا کرین،

(۴) یہ مجلس تمام پادریون کو حکم سے آگاہ کرتی ہی کہ پانچ برس سے زیادہ ان کو فلسفہ کی تحصیل مین مشغول رہنے کی اجازت نہین ہے، بشرطیکہ وہ اس دوران مین دینیات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ حاصل

ما رینان صفحہ ۴۸۴،

کرتے رہے ہوں،

پامپوناٹ کے مقابلہ مین ابن رشد کے گروہ کے دو شخص بقائے روح کے عقیدہ کی حمایت کرتے تھے ایک اچلینی اور دوسرے آگسٹس نیفس، اِن مین سے اول الذکر نے کوئی خاص شہرت حاصل نہین کی، البتہ ثانی الذکر نہایت مشہور متکلم اور ابن رشد کا زا مقلد تھا، اس نے پوپ لیو دہم کے حکم سے پامپوناٹ کی تردید اور بقائے روح کے مسئلہ کی تائید مین ایک کتاب لکھی جو مذہبی طبقہ مین نہایت قدر کی نگاہون سے دیکھی گئی، آگسٹس نیفس نے ابن رشد کی بعض کتابون کی شرحین بھی کی ہین، چنانچہ اس نے ۱۴۹۵ء سے ۱۴۹۷ء تک دو برس کے عرصہ مین اپنے زیر اہتمام ابن رشد کا ایک مکمل اڈیشن شرح سمیت شائع کیا، وحدت عقل کے مسئلہ مین وہ ابن رشد کا موافق تھا، نیز جواہر مجردہ اور نفوس فلکیہ کے نظریہ مین بھی اِس نے ابن رشد کی حمایت کی ہی،[1]

اسکندر افرودسی کے حامیون کے علاوہ ایک اور گروہ پیدا ہوگیا تھا جو ارسطو اور ابن رشد کے مقابلہ مین افلاطون کے فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، لوگون کا خیال تھا کہ افلاطون کا فلسفہ مذہب سے زیادہ مطابقت رکھتا ہی، اس بنا پر عام طور سے ارسطو کے مقابلہ مین افلاطون کی نسبت لوگون کی عقیدت کا رجحان زیادہ ہوتا جاتا تھا، اٹلی مین جس شخص نے سب سے پہلے افلاطونی فرقہ کا سنگ بنیاد رکھا وہ قسطنطنیہ کا ایک باشندہ جارج گیمسٹ نامی تھا، جارج گیمسٹ کے بعد بساریو نے اِس جدید فرقہ کے نشو ونما مین نمایان حصہ لیا، سب سے آخر مین مارسائل فیسین پیدا ہوا جو اِس فرقہ کا بہت بڑا سرگروہ تھا، ۱۴۳۳ء مین بمقام فلارنس اِس کی پیدائش ہوئی تھی یہ بانی فرقہ جارج گیمسٹ کے ارشد تلامذہ مین تھا، ۱۴۹۹ء اِس کا سال وفات ہی، اِس کا خود بیان یہ ہی کہ حامیان ابن رشد کے فرقہ سے ان کی بیدینی کی بنا پر مجھے نفرت ہوئی لیکن اس کے بعد میرے لیے صرف ایک راستہ باقی رہگیا تھا

[1] رینان صفحہ ۳۴۲، [2] رینان صفحہ ۳۴۸،

وہ یہ کہ مین فلسفہ کا کوئی ایسا فرقہ تلاش کرون جو مذہب سے عداوت نہ رکھتا ہو، چنانچہ ایک مدت کی تلاش کے بعد جارج گیمسٹ کی تلمذ کی سعادت مجھے نصیب ہوئی جو اس زمانہ مین فلسفیون کا سرتاج اور مذہبی طبقہ مین معزز و باوقار شمار کیا جاتا تھا، مارسائل فیسین نے ایک خاص کتاب مین ابن رشد کے نظریۂ وحدت عقل کی تردید کی ہی[۱]،

اِن فرقون کے علاوہ مصلحین کا ایک فرقہ اور تھا جس کو نہ صرف ابن رشد اور ارسطو سے بلکہ قدیم طرز کے فلسفیانہ دلائل و براہین اور نفس مسائل ہی سے نفرت تھی جو اِن دنون فلسفہ کے تمام فرقون مین معرکۃ الآرا خیال کیے جاتے تھے، ایک میرنڈول اور دیوزا اس گروہ کے مشہور لوگ ہوئے ہین، دیوز قدیم فلسفۂ مدرسیہ کا نہایت سخت دشمن تھا، چنانچہ اپنی کتابون مین اِس نے فلسفہ کی دھجیان اُڑائی ہین،

مذہبی طبقون مین سے جیسویٹ فرقہ سترھوین صدی عیسوی مین ابن رشد کے فلسفہ کی تردید پر کمربستہ ہوا، چنانچہ اِس فرقہ کے سرگروہ انیٹونی نے وحدت عقل کے مسئلہ کے خلاف بہت کچھ لکھا ہی، اِسکے ہمعصر پاسیون کا لہجہ اِس مسئلہ کی تردید مین اِس سے بھی زیادہ سخت تھا، وہ ابن رشد کو ملحد و بیدین وغیرہ الفاظ کے سوا کسی اور لفظ سے کبھی یاد نہین کرتا،

ابن رشد کے فلسفہ پر اس زمانہ مین ہر چہار طرف سے حملے جو ہو رہے تھے اون مین سب سے زیادہ سخت جدید سائنس و فلسفہ کے علمبردارون کا حملہ تھا، ابن رشد کے فلسفہ نے تقریبًا تین چار صدیون تک یورپ پر حکومت کی تھی، اِس دوران مین عجیب عجیب انقلابات کا وہ شکار ہوا، کبھی اوس پر بیدینی و الحاد کی تہمت لگائی جاتی تھی اور کبھی اوس کے برعکس مذہب کے ثبوت مین اِس سے اِستدلال کیا جاتا تھا، کبھی اس کی کتابین مقبولیت کا رتبہ پاکر معلمون کے درس و تدریس کے کام آتی تھین اور کبھی اِس کی کتابون اور فلسفہ سے استغنا و اقفیت کا اظہار کیا جانے لگتا تھا کہ اوس کی نسبت افراد و خیالات کا

---

[۱] ولیم انفیلڈ صفحہ ۴۲۲ و ابن رشد رینان صفحہ ۴۲۷،

طوفان بلند ہوجاتا تھا، کبھی اوس کے خیالات کی تائید وحمایت کی جاتی تھی اور کبھی اوس کے اصلی خیالات سے کوئی خبر بھی نہوتا تھا اور اِس سلسلہ مین اگر کوئی شخص اوس کی نسبت کوئی جھوٹی بات جوڑ دیتا تو لوگ اس کو آسانی سے قبول کرنے پر تیار ہوجاتے تھے، غرض ابن رشد کی شخصیت اس کے فلسفہ اور اوس کے نظریات مین اوس کے مرنے کے بعد جتنے اُلٹ پھیر ہوئے ہین شاید دنیا کے کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے حالات وخیالات مین اتنے عظیم الشان انقلاب نہ ہوئے ہونگے، لیکن باوجود اِن پیہم تغیرات اور سلسلہ وار مخالفانہ حملون کے فلسفہ کے تمام قدیم وجدید فرقون مین سے صرف اسی ایک فلسفہ کی یہ خصوصیت تھی کہ ایک عرصہ تک یہ ہر قسم کی مخالفتون کا کھُلے میدان مین مقابلہ کرتا رہا اور کسی حملہ سے اِس کو اتنا بھی صدمہ نہ پہونچ سکا کہ کچھ لمحون کے لئے اِس کی صدائے اِصلاح دھیمی پڑجاتی، ڈامینیکن فرقہ کی مناظرانہ تردیدین، سینٹ ٹامس کی دندان شکن متکلمانہ فصاحت وبلاغت، جیسویٹ فرقہ کی افترا پردازیان، ڈانٹی کی شاعرانہ ہزل گوئی، اٹلی کے مصورون کی اہانت آمیز صناعی ومصوری، پادریون کی کونسلون کے متفقہ فتاوی، متعدد پوپون کے مذہبی فرامین، محکمۂ احتساب عقائد کی جاسوسیان اور اس کی عالم سوز آتش انتقام، غرض سارے جہان کی مخالفتین ایک طرف اور ابن رشد کا فلسفہ اور اس کے دماغی واعتقادی ثمرات واثرات ایک طرف، اِن دونون قوتون کا تصادم مدتون یورپ مین قایم رہا، لیکن اِن مخالف قوتون مین کوئی قوت بھی ابن رشد کے فلسفہ کو پوری شکست نہ دیسکی،

ہان صرف ایک قوت تھی جو ابن رشد کے فلسفہ کو شکست دیسکتی تھی اور اس کا جواب ابن رشد کے فلسفہ کے پاس نہ تھا یعنے جدید فلسفہ وسائنس کی قوت، حقیقت مین ابن رشد کے فلسفہ کی پشت پر دو قوتین اور تھین جو سارے یورپ کو اپنے اثر مین جکڑے ہوئے تھین، یعنے ارسطو کے نام کی قدامت پرستانہ تعظیم وتقدیس اور عیسائیون کا فلسفیانہ عِلم کلام، ابن رشد کا فلسفہ اِنھین دو قوتون کے بل پر جی رہا تھا، لیکن جدید سائنس وفلسفہ نے اِنھین دو قوتون پر براہ راست حملہ کیا جس سے قرون متوسطہ تمام خیالی

عمارت زمین پر آرہی اور فلسفۂ مدرسیہ کی ذہانت وذکاوت کے تمام ہوائی قلعے منہدم ہوگئے، یہ طوفان ایسا سخت تھا کہ ابن رشد کی تمام کتابون کو بھی بہالیگیا، باوجود اس کے اس مین شک نہین کہ جدید فلسفہ کی عمارت جس بنیاد پر تعمیر کی گئی اس کا مصالحہ اسی فلسفہ کے خس وخاشاک کے اندر سے فراہم کیا گیا تھا، یعنے مبادی عقلیت کے وہ نایاب جواہر ریزے جو ابن رشد کی خیالی ٹوٹی پھوٹی عمارت کے انبار مین منتشر و پراگندہ تھے ان کو جوڑ کر ایک جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی گئی تھی، لارڈ بیکن، ڈیکارٹ، برونو، گلیلیو، نیوٹن، وغیرہم اس جدید فلسفہ کے مؤسس اول تھے جن کے نظام فلسفہ نے قدیم فلسفہ کی شکل وصورت کچھ سے کچھ کردی، ڈیکارٹ نے جو کائنات کو جسم وروح دو متضاد مظہرون مین تقسیم کرنے اور روح کو جسم سے الگ ایک جوہر مجرد روحانی ہستی ماننے کے عقیدون کا یورپ مین مؤسس اول خیال کیا جاتا ہو اپنے فلسفہ کے یہ مبادی درحقیقت ابن رشد ہی کے فلسفہ سے حاصل کئے تھے، اسی طرح جدید سائنس جو اپنے آپ کو اس مسئلہ کا موجد سمجھتی ہو کہ کارخانۂ عالم مادہ اور قوت کا رزمگاہ ہو اور یہ دونون ازلی ہین قوت کبھی فنا نہین ہوتی بلکہ طرح طرح کی صورتین بدلا کرتی ہو، چنانچہ برق، اور حرارت وغیرہ اس کے متعدد صور واشکال ہین، یہ مسئلہ بھی حقیقت مین ابن رشد کے فلسفہ کی آواز بازگشت ہو، جو عالم کے ازلی وابدی ہونے پر نہ صرف اصرار کرتا ہو بلکہ اس کو ایک "عقل عام" اور "ذی حیات قوت عامہ" کا مظہر بتلاتا ہو اسی قوت سے عالم کی ابتدا ہوئی ہو اور اسی مین اس کا انجذاب عالم کی فنا ہو، عالم کی ابتدا ہو مگر بلا تخلیق کے اس کی انتہا ہوگی مگر بدون طریان عدم وفساد عام کے حیوان وانسان دونون اسی قوت کے مظہر ہین اور ان دونون مین جو کچھ فرق ہے وہ محض کمیت تعقل وادراک کا ہو، نہ کہ نوعیت وشرف درجات کا، اس فلسفہ کی غلطی یہ بھی تھی کہ اس نے اس عقیدۂ عام کے خلاف کہ انسان عقل وادراک کی وجہ سے حیوان سے افضل ہو یہ تعلیم دی کہ تمام کائنات مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہو جو مصدر ومنتہائے کائنات ہے، قرون متوسطہ کی کورعقلین قوت عامہ یا عقل کل کے فلسفہ کے

اسرار سمجھنے سے قاصر تھین، مگر جب سائنس نے "مدارِ حیاۃ" اور کائنات کے نفسانی و دماغی ارتقار وانحطاط کے منازل" دریافت کرکے یہ ثابت کر دیا کہ تمام عالم صرف کسی ایک ہی قوت کا مظہر و جلوہ گاہ ہی تو اِس وقت سب کو نظر آنے لگا کہ ابن رشد یہ جو تعلیم دیتا تھا کہ تمام اِنسانون مین صرف ایک عقل پائی جاتی ہے جو تمام کائنات کی مبدء و منتہا ہے اِس مین غریب ابن رشد کا کیا قصور تھا جو مذہبی طبقہ کی جانب سے اِس کو بیدین و ملحد کا خطاب ملا،

قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت زبان اور مذہب کی تفصیل، ضخامت ۲۱۰ صفحے ۱۲ر

لغات جدیدہ، چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری، عہ

دروس الادب، عربی کی پہلی ریڈر طبع سوم مع ترمیم ۲ر

دوسری ریڈر، طبع دوم، ۴ر

رسالۂ اہل سنت والجماعت، فرقۂ اہل السنۃ والجماعۃ کے اصولی عقائد کی تحقیق، طبع دوم ۸ر

حیات مالک، امام مالکؒ کی سوانحعمری اور موطا مالکؒ پر تبصرہ، عہ

خلافت اور ہندوستان، آغاز اسلام سے اس وقت تک مسلمانان ہند نے خلافت اسلامیہ سے تعلقات اور سلاطین ہند کے سکون اور کتبوں سے اس کا ثبوت۔ ۸ر

دنیائے اسلام اور خلافت، موجودہ عہد میں خلافت عثمانیہ کے قیام و بقا کے لیے دنیا کی مسلمان قومیں کیا جد و جہد کر رہی ہیں مصنف کے سفر یورپ کے دلچسپ معلومات ہیں ۶ر

خلافت عثمانیہ اور دنیائے اسلام، اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ خلافت عثمانیہ نے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کی گذشتہ صدیوں میں کیا خدمتیں انجام دی ہیں۔ عہر

بہادر خواتین اسلام، مسلمان عورتوں کے جنگی اور اخلاقی بہادری کے کارنامے، طبع سوم۔ ۴ر

مولانا عبدالسلام ندوی

اسوۂ صحابہ جلد اول، صحابہ کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کی صحیح تصویر اور قرون اول کے اسلام کا عملی خاکہ، اسکا مطالعہ ہر مسلمان کا فرض ہے، ضخامت ۳۵۰، ہیہ

اسوۂ صحابہ جلد دوم، صحابہ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل ضخامت ۴۵۰، قیمت للعہ

انقلاب الامم، ڈاکٹر لیبان کی مشہور کتاب قوموں کی ترقی و تنزل کے قوانین نفسی کا خلاصہ طبع دوم، قیمت عاٰ

اسوۂ صحابیات، صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع، قیمت علہ ر

سیرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفۂ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے طبع دوم قیمت عہر

مولوی عبدالباری ندوی،

برکلے اور اسکا فلسفہ، مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی اور اسکے فلسفہ کی تشریح، مجلد عاٰ ، غیر مجلد عہ

مبادی علم انسانی، مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب پرنسپلس آف ہیومن نالج کا نہایت فہمیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا گیا ہے، مجلد عہ

مولوی عبدالماجد بی اے،

مثنوی بحر المحبت، شیخ مصحفیؔ کی ایک نایاب مثنوی مع سوانح مصحفی، ۱۲ر

فلسفۂ جذبات، جذبات انسانی کی نفسیاتی تشریح، عاٰ

پیام امن، موسیو چرڈ پال ایک فرانسیسی مصنف کے خیالات درباۂ امن عالم، واخوت انسانی و خون آشامی اور دول یورپ کی ترجمانی ہے اور اس کے بعد مولوی صاحب موصوف کا تبصرہ ہے جس میں بعض مسائل پر تکمیل و قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے اردو میں بالکل نئے خیالات ہیں، ۱۷۰ صفحے قیمت ۳ر

مکالمات برکلے، برکلے کے ڈائلاگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے، قیمت باختلاف کاغذ عہ، عہ

مولوی سعید صاحب انصاری

تفسیر ابو مسلم اصفہانی، (عربی) معتزلہ کی مفقود اور نادر الوجود عقلی تفسیر قرآن کے اجزاء جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کیے گئے ہیں، عمدہ ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت ۸ر

سیر الصحابیات، ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیاتؓ کی سوانح عمریاں اور ان کے علمی و اخلاقی کارنامے۔ ۲ر

پروفیسر سید نواب علی ایم اے

معارج الدین، جدید علم کلام پر ایک محققانہ تصنیف، فلسفۂ جدیدہ اور مذہب کی باہمی تطبیق پر بہترین تبصرہ۔ عہ

تاریخ صحف سماوی، توراۃ انجیل اور قرآن مجید کی جمع و ترتیب کی تاریخ کا باہمی موازنہ اور مخالفین اسلام کے اعتراضات در بارۂ جمع قرآن کا جواب. قسم اول ۸ہے، دوم ہے/

شمع سخن، پروفیسر نواب علی کی اخلاقی، قومی اور فلسفیانہ نظمون کا مجموعہ، ۱۰/

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی،

روح الاجتماع، موسیو لیبان کی کتاب جماعتہائے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس مین انسانی جماعت کے اخلاق پبلک ہنایون کی خصوصیات اور جماعتون کے بننے اور بگڑنے کے قوانین نفسی بیان کیے گیے ہین، صفحہ ۲۳۲، عہ/

مفتی انوار الحق صاحب ناظم تعلیمات بھوپال

حقائق اسلام، اسلامی مسائل کی فلسفیانہ عقلی تشریح، عہ/

تذکرۃ الحبیب یعنی رسول اللہ صلعم کے اخلاق کا مفصل بیان عہ

مذہب کی باتین، بچون اور بچیون کی تعلیم کے لیے ۲/

رسالہ قوت خیال، درستی اخلاق کے باب مین ایک مشہور انگریزی رسالہ کا ترجمہ، ۴/

اثبات واجب الوجود، یعنی ذات وصفات واجب الوجود پر عقلی پہلو سے ایک نظر. عہ/

تاریخ ابو البشر، کیفیت آغاز نوع انسانی حسب تحقیقات جدیدہ عہ

منشی محمد مہدی صاحب نائب مہتمم تاریخ بھوپال

انسان، علم خواص الاعضاء کے ابتدائی مسائل سلیس و عام فہم زبان مین، ۸/

رموز فطرت، طبعیات، طبقات، ارض ہیئت اور جغرافیہ طبعی کے ابتدائی مسائل عام فہم اور سلیس عبارت مین عہ

منشی محمد امین صاحب مہتمم تاریخ بھوپال

بیگمات بھوپال، مصورہ مجلد ؏

پیارے قصے، اخلاقی، معاشرتی، مذہبی، ۸/

نعت پیمبر، عربی، فارسی و اردو کی چند نعتیہ نظمون کا مجموعہ، ۸/

پروفیسر محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی،

الاستدلال، اس مین علم منطق کے اصول نہایت خوبی و عمدگی کے ساتھ سلیس زبان اور سہل طریقہ سے بیان کیے گیے ہین، صفحے ۲۰۱، ؏

الانسان، اس مین انسان کے تمام قوائے نفسانی و جسمانی خصوصیات طبعی کی علمی تشریح کیگئی ہے صفحہ ۱۷۸ قیمت ؏

تسہیل البلاغت، اردو زبان مین فن فصاحت و بلاغت اور بدیع پر دلکش اور سہل اور آسان کتاب ہے

حکمت عملی، فن اخلاق پر جدید و قدیم معلومات کی جامع کتاب، قیمت ؏

متفرق کتابین،

یاد ایام، مولانا عبد الحی مرحوم ناظم ندوۃ العلماء نے اس کتاب مین گجرات کی اسلامی تاریخ کے مختلف پہلو دکھائے وہان کے امراء، وزراء و علماء، اور مشائخ کے حالات اور علوم و فنون کی ترقی نہایت تاریخی تحقیق و تفصیل سے لکھے ہین ۸/

سیاحت قسطنطنیہ مولانا شبلی مرحوم کی فرمائش سے خواجہ سید رشید الدین صاحب نے مشہور پروفیسر میکس مولر کے سفرنامۂ قسطنطنیہ کا اردو مین ترجمہ کیا ہے، عہ/

بدیہہ گوئی، جناب ہوش بلگرامی نے اس کتاب مین عربی فارسی اور اردو کے شعراء اور ادیبون کی بدیہہ گوئی کے دلچسپ واقعات یکجا کیے ہین، قیمت عہ/

الندوہ، کی جلدین موجود ہین، قیمت فی جلد ؏ قیمت فی نمبر ۴/ یہ نادر ذخیرہ کمیاب ہے،

"مینیجر"